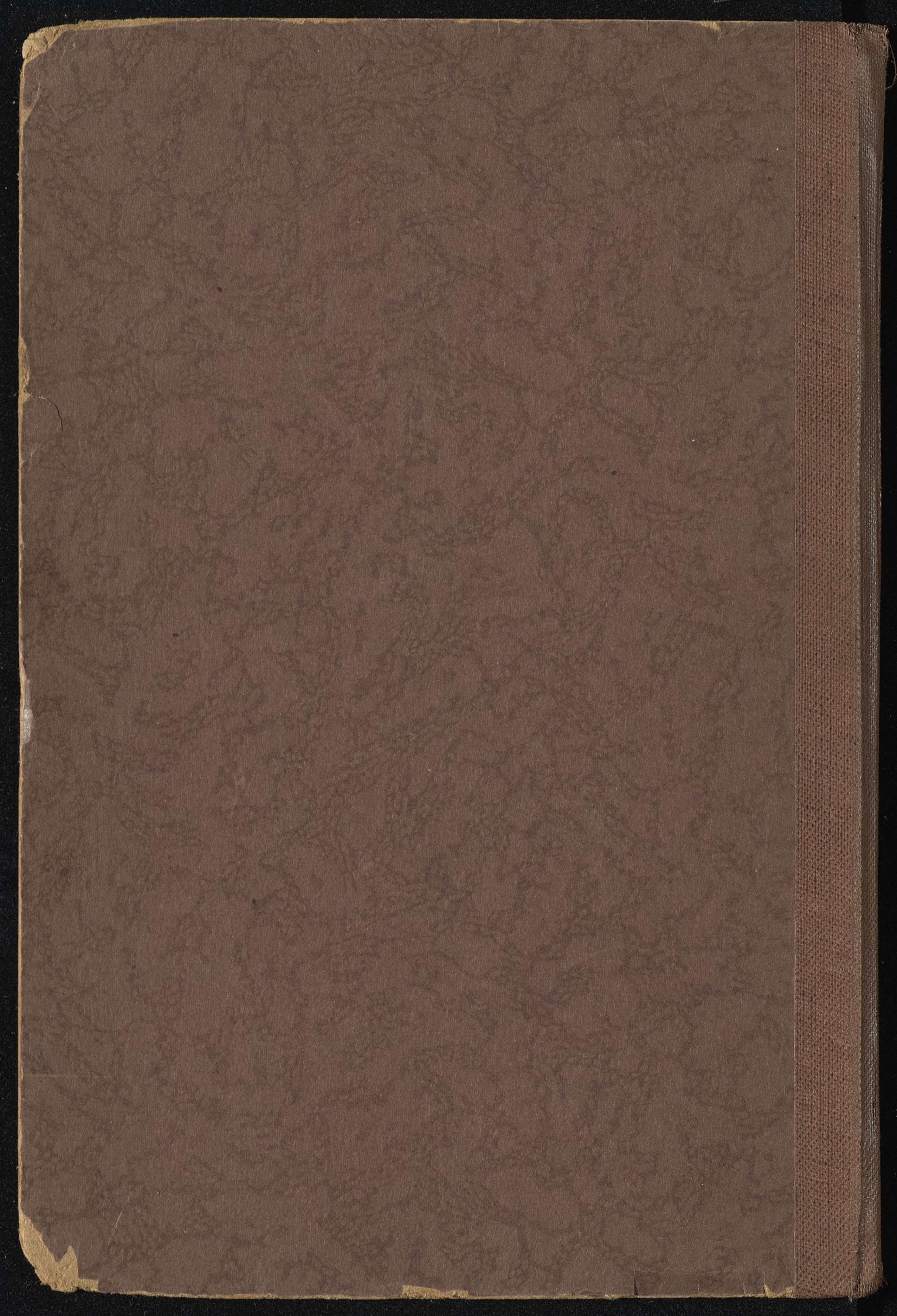


الاختلاف في اللفظ

والرد على الجهمية والمشبهة

تأليف حجة الادب المنتصب للدفاع عن أهل الحديث

الامام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة

الكاتب الدينوري

المتوفى سنة

٢٧٦

(عن نسخة المتفضل بتصحيحه والتعليق عليه)

الاستاذ الجليل الشيخ

محمد زاهد الكوثري

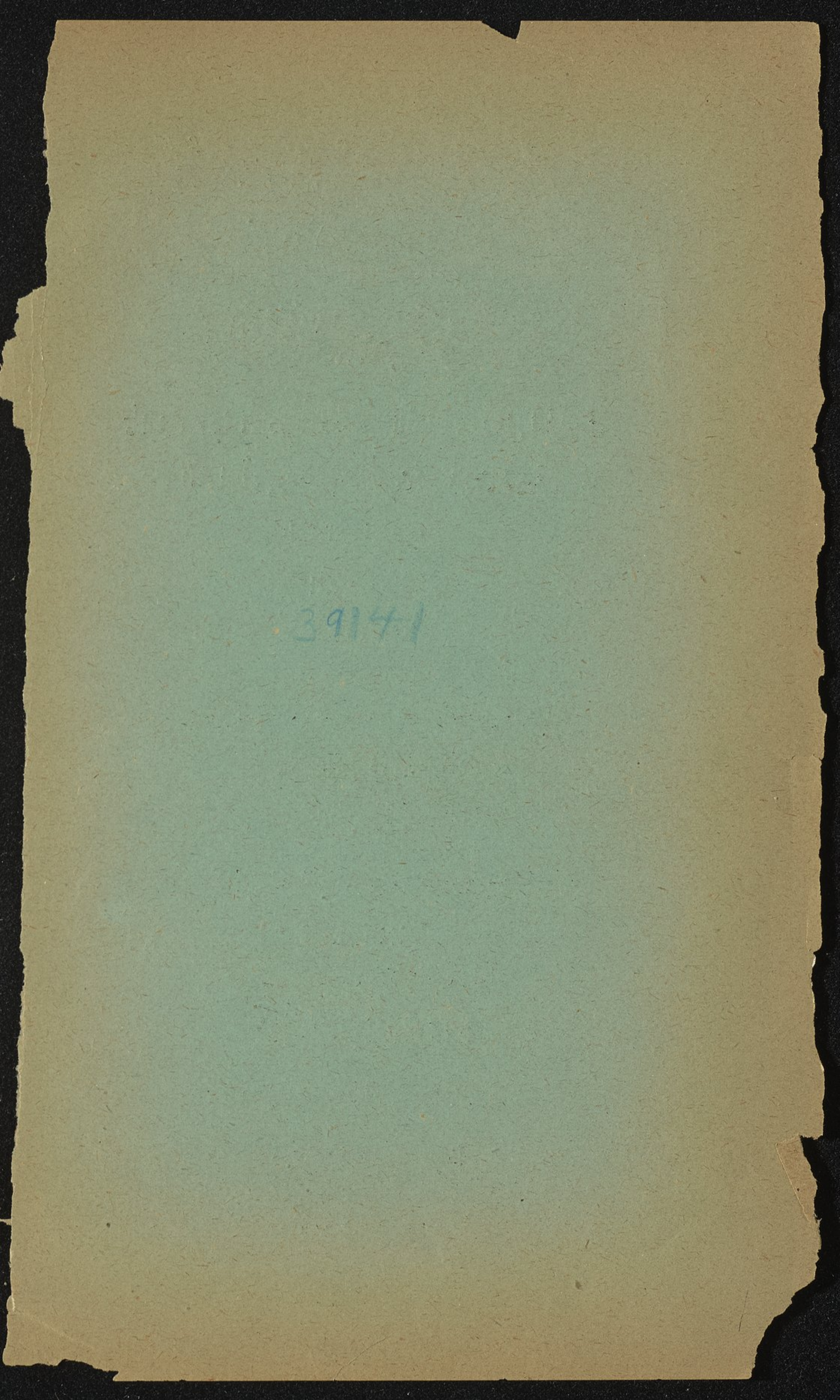
مع المعارضة بنسخة الخزانة الظاهرية بدمشق

عنيت بنشره

مكتبة القدسي

القاهرة - شارع الصنادقية

مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٤٩ للهجرة


39141

PT5 Magdasi 23/7/45

الاختلاف في اللفظ

والرد على الجهمية والمشبهة

تأليف حجة الادب المنتصب للدفاع عن أهل الحديث

الامام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة

الكاتب الدينوري

المتوفى سنة

٢٧٦

(عن نسخة المتفضل بتصحيحه والتعليق عليه)

الاستاذ الجليل الشيخ

محمد زاهد الكوثري

مع المعارضة بنسخة الخزانة الظاهرية بدمشق

عنيت بنشره

مكتبة القدسي

القاهرة - شارع الصنادقية

مطبعة السعادة بمصر عام ١٣٤٩ للهجرة

نظرة في الكتاب

كتاب « الاختلاف فى اللفظ » والرد على الجهمية والمشبهة مما خبأه الدهر عن أعين كثير من المشغوفين بآثار الأقدمين من زمن بعيد ، وقد انتظم الآن بتوفيق الله فى سلك المطبوعات فأصبح بمتناول كرام القراء . وهو من أواخر مؤلفات الامام أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى الفارسى الكاتب المشهور ، يهم المتأدب ومن يعنى بتاريخ تطورات العلوم كما يهم المتكلم والفقيه والمحدث .

فالمتأدب يجد ابن قتيبة لا يأنف فى كتابه هذا ان يعيد بعض جمل سبق تدوينها فى كتاب آخر له بنصها وفصها فيستنتج من ذلك انه كان فى غاية من التروى فى تخير ألفاظ يعرب بها عن معان لم يتعجل فى تنسيقها بمراعاة أدق الملاحظات فى التأثير على السامع ، وبعد هذا التأنق يعز عليه أن يعدل عن هذه القوالب المتخيرة اذا لزمت افادة تلك المعانى المفرغة فيها ثانى مرة بخلاف الجاحظ وغيره من أصحاب الاقلام السيالة فى عهده .

ومن يعنى بتاريخ العلوم يغتبط به كحلقة مفقودة من حلقات سلسلة وثائق التتبع القهقرى يظفر بها الباحث فيجد فيها ماينير كثيراً من النواحى المظلمة فى وجوه تعرف ارتباط تلك الحلقات بعضها ببعض وما يكشف النقاب عن كثير مما يستعصى وجه التعليل فيه من غرائب شؤن تتعلق بتاريخ العلوم .

وأما المتكلم الذى يرى ابن قتيبة هجاماً ولوجاً فيما لا يحسنه كرامياً مشبهاً بالنظر الى كتابه « تأويل مختلف الحديث » وسائر مؤلفاته المستفيضة منه ناصبياً غير متثبت فى نقل ماشجر بين الصحابة منحرفاً عن أهل بيت النبوة رضى الله عنهم

نظراً الى كتاب الامامة والسياسة المعزو اليه من قديم الدهر الى غير ذلك مما هو مثبوت فى كتب خاصة يلفيه قد رجع الى الصواب فى كثير من تلك المسائل ولطف لهجته فى جملة منها بالقياس الى سابق مصنفاته مرتدعاً برادع الزمن حيث شاهد فى عصره من التطورات الشائنة ما يحمله على هذا الاعتدال فيحكم فيه بالنظر الى خواتم أعماله .

وأما الفقيه فيعتبر بما يذكره المصنف فى هذا الكتاب فى شأن الرأى وامام أهل الرأى بأسلوب يؤذن بارتجاعه عن التجاهل بمقادير أهل الفقه فى الدين منزجراً عما استرسل فيه من المسايرة لسذج الرواة كما فعل فى تأويل مختلف الحديث الذى كان ألفه بايعاز منهم وضمنه ما يعز علينا أن يصدر من مثله من النيل من أئمة الرأى وفقهاء الملة والتخبط فى علم أصول الدين بما هو حجة عليه مسجلة مدى الدهر وشية مشوهة لوجه حسناته كما هو مبسوط فى (رفع الريبه عن تخبطات ابن قتيبة) فى تأويل مختلف الحديث عفا الله عما سلف .

ولا علينا ان نلم هنا بسبب تحامله على أبى حنيفة سابقاً قبل رجوعه الى الاعتدال وهو تشبع بيئته بالانحراف عنه وقتئذ بسبب تولى بعض القضاة المتفقهين على طريقة أبى حنيفة من متكلمى المعتزلة اختبار المحدثين فى المعتقد فى المحنة المشهورة التى قام بها المأمون ومن بعده فحملوا وزر ابن دؤاد على غير وازره فقيه الملة أبى حنيفة الذى فتق الله الفقه الاسلامى على لسانه وألسنة أصحابه وجرى تدوين فقه المذاهب المتبوعة على نبراس تأصيله وتفريعه كما يشهد بذلك تاريخ الفقه الاسلامى على ان ابن راهويه شيخ ابن قتيبة فى الفقه لم يخل من تأثير عليه كما تأثر هو من تلك البيئة المنحرفة التى حل بها بعد ان تفقه بمرو على مذهب أهل الرأى عند عبد الله بن المبارك وأصحابه وبعد ان جمع مايوافق رأى أبى حنيفة من الاحاديث

المخرجة فى كتب ابن المبارك ليسأل عنها شيوخ ابن المبارك من الأحياء المعمرين فى رحلته الى العراق والحجاز فبلغت ثلثمائة حـديث ـ كما فى كتاب الورع رواية أبى بكر المروزى ـ وهذا عدد ليس بيسير فى مسائل ينفرد بها أبو حنيفة ويستدل عليها بهذا المقدار من الاحاديث فى كتب أحد أصحابه ـ وهو ابن المبارك الذى طواطأت القلوب مع الألسن من الفريقين على إجلال منزلته فى العلم والورع ـ خلا مافى بقية كتب أصحابه . مع أن جملة أحاديث الاحكام حوالى خمسمائة حديث على مايقولون ، وما كان ابن راهويه إذ ذاك يظن أن يجترئ أحـد على رد قول أبى حنيفة ولما حل بالبصرة فى رحلتـه جلس الى عبد الرحمن بن مهدى ولازمه وكان شديد الحب لابن المبارك فأنشد ابن راهويه مرثيـة ابن المبارك لأبى تميلة على طلب من ابن مهدى وهو يصغى اليه ويبكى ولما بلغ ابن راهويه الى قول أبى تميلة :

وبرأى النعمان كنت بصيرا حين تبغى مقاييس النعمان

فاجأه بقوله أسكت قد أفسدت القصيدة . . مانعرف لابن المبارك زلة بأرض العراق إلا روايته عن أبى حنيفـة « قول ماأجدره أن يكون من تأكيد المدح بما يشبه الذم فى نفس الأمر » ولوددت أنه لم يرو عنـه وأنى كنت أفتـدى ذلك بعظم مالى فاندهش ابن راهويه من هـذه المفاجأة ، وحيث دامت صلته به واستمر بقاؤه فى بيئة منحرفة حصل فيـه الانحراف شيئاً فشيئا حتى أصبحت طريقته فى الفقه أشـبه شئ بالظاهرية بل هى تمهيـد لها فسبحان مقلب القـلوب ، وما كان انحراف ابن مهدى عن هوى بل عن طيبة قلب وإنما وقع فيما وقع بتأثير شيخه سفيان الثورى الذى مات بداره بالبصرة بعدأن تخبأ عنده عدة سنوات لما هرب من المنصورحين طلبه للقضاء فورث ابن مهدى من هذا الضيف الـكريم الانحراف عن النعمان مع ان كلام الثورى فيه من قبيل النيل ممن لاتنال منزلته كما يقع بين المتعاصرين على

أن الثورى من أكثر فقهاء الامصار موافقة لرأى أبى حنيفة فى المسائل الخلافية كما يظهر من استقراء أقوال الائمة فى الخلافيات بوجه لايدفع ، ومع ذلك كله كان ابن مهدى كثير التشدد وكثير التراجع حتى فى الاحاديث ورجالها رداً وقبولا سامحهم الله ورضى عنهم . وسبب تراجع ابن قتيبة الى نوع من الاعتدال فى هذا هو تيقظه من سوء مغبة المسايرة للتطور والتدهور المشهودين فى أواخر عهده .

وأما المحدث ومن يعنى بعلوم الحديث والرجال فيظفر فيه بما يجلو سر مايجده فى كثير من كتب الجرح والتعديل من الغلو فى الكلام على كثير من أعلام العلماء على استمرار تقل الخالف عن سالفه ذلك الغلو كأسراب طير تتابع مع أن من وقاه الله من الهوى ودرس سير هؤلاء الاعلام حق الدرس يجد أحوالهم وسيرهم على خلاف تلك الكلمات الطائشة فيدعو ذلك الى التبصر فى التعويل على أمثال هذه الكلمات المتناقلة والتثبت فيها وصون النفس من الهلاك مع الهالكين ومن الله التوفيق والتسديد ؟



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مرتضى الحمد لنفسه وجاعله فاتحة وحيه ومنتهى شكره وكفاء نعمته ودعوى أهل جنته عند إفضائهم الى كرامته البر بخلقه العواد على المذنبين بعفوه الذى لايخيب راجيه ولا يرد داعيه ولاينسى ذا كريه ولا يقطع حبل عصمته ممن تمسك بعروته أحمده بجميع محامده على جميع نعمه وندعوه أن يشعرنا خشيته ويشرب قلوبنا مراقبته عند كل لفظ وعقد وكل قبض وبسط وأن يجعل كلامنا له ودلالتنا عليه وإرشادنا اليه ويؤم بنا سمت الحق وقصد السبيل وأن يبلغ نبينا المصطفى صلى الله عليه وسلم منا أفضل صلاة وأنماها وأزكاها وأقضاها لما فرض من حقه وأوجب من ذكره صلى الله وملائكته المقربون عليه وعلى آله الطيبين وعلى جميع النبيين والمرسلين ونعوذ بالله من نزغ الشيطان ومصائده ولطيف خدعه ومكائده فقد صدق على هذه الأمة ظنه وأجلب عليهم بخيله ورجله وقعد لهم رصداً بكل مرصد ونصب لهم شركا بكل ريع وطفق لغوايتهم بكل شبهة فأصبح الناس إلاقليلا ممن عصم الله مفتونين وفيما يوبقهم خائضين وعن سبيل نجاتهم ناكبين ولما وضعه الله عنهم متكلفين وعما كلفهم معرضين إن دُعوا أنفوا وإن وُعظوا هزأوا وان سئلوا تعسفوا وإن

سألوا أعنتوا قد فرقوا الدين وصاروا شيعا فهم يتنابزون بالالقاب ويتسابون بالكفر ويتعاضدون بالنحل ويتناصرون على الهوى (١) وعاد الاسلام غريباً كما بدا فماذا يعجب من سلة السيف وشمول الخوف ونقص الاموال والانفس وهل يتوقع بعد تزيدنا فى الغواية إلا التزيد فى البلاء حتى يحكم الله بما شاء بيننا وهو خير الحاكمين وكان طالب العلم فيما مضى يسمع ليعلم ويعلم ليعمل ويتفقه في دين الله لينتفع وينفع (٢) فقد صار طالب العلم الآن يسمع ليجمع ويجمع ليذكر ويحفظ ليغالب ويفخر وكان المتناظرون في الفقه يتناظرون فى الجليل من الواقع والمستعمل من الواضح وفيما ينوب الناس فينفع الله به القائل والسامع فقد صار أكثر التناظر فيما دق وخفى وفيما لايقع وفيما قد انقرض من حكم الكتابة وحكم اللعان ورجم المحصن وصار الغرض فيه إخراج لطيفة وغوصاً على غريبة ورداً على متقدم فهذا يرد على أبي حنيفة وهذا يرد على مالك وآخر يرد

---

(١) تصوير لما كان عليه حال المسلمين أيام أخذت أعلام النهضة العلمية العباسية فى الانتكاس وابتدأ دور رد الفعل بتقريب حشوية الرواة فى أواسط القرن الثالث عهد فشو الكذب فى الروايات وذيوع الهوى المردى فى النحل وانتقاص أئمة الهدى كما ورد فى الحديث وكان فضل الله عظيماً على المسلمين حيث وفق أئمة الهدى وقادة الامة لتدوين الفقه الاسلامى وأدلة أحكامه من ينابيعها الصافية قبل هذا العهد عهد اختلاط الحابل بالنابل وتشعب الاهواء المردية .

(٢) كما كان عليه الحال فى عهد أئمة الهدى وقادة الامة من فقهاء الصدر الاول.

على الشافعى (١) بزخرف من القول ولطيف من الحيل كأنه لا يعلم أنه إذا رد على الاول صواباً عند الله بتمويهه فقد تقلد المآثم عن العاملين به.

---

(١) وحيث أن هؤلاء الثلاثة هم قادة الامة فى الفقه الاسلامى فى مشارق الارض ومغاربها فى عهد المصنف وقبل عهده كما انهم كذلك مدى القرون وبقية فقهاء الامصار من المرتشفين من يم علوم هؤلاء الائمة اقتصر عليهم كما اقتصر عليهم أيضاً الحافظ ابن عبد البر فى الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ، ولم يزل أهل العلم الاكفاء يرد بعضهم على بعض تمحيصاً للحق على تفاوت ما آتاهم الله من علم وفهم ، وكان هؤلاء الائمة من أرغب الناس فيما يوجه اليهم من الردود بوجيه الحجة وأرحبهم صدراً له وأسرعهم رجوعاً الى الصواب حيثما اتضح لاخلاصهم فى العلم ومخافتهم من الله فى احكام دينه فكافأهم الله باظهار سلطان علومهم فى امصار المسلمين على تنائى الاقطار وامتداد الاعصار حتى أقرت لهم جماهير علماء الامة بالامامة والقدوة على رغم انوف المتجاهلين لعظيم اقدارهم المنتهكين لحرماتهم المنكرين لجليل منهم من شذاذ المشاغبين العاجزين عن تفهم مداركهم المتظاهرين بقدرة الاستدراك عليهم مع أن قصارى علمهم هو البروز الى مضمار الكفاح بأسلحة ما استدت لها سواعدهم ارتكازاً على مثل رد ابن أبى شيبة على أبى حنيفة ومؤلف ابن علية فى مالك وكتاب ابن عبد الحكم فى الشافعى من غير نظر ولا تطلع الى كتب قاضية على تلك الردود من مؤلفات البارعين من أصحاب هؤلاء الأئمة ومن غير عزو اليهم ايهاماً لأتباع كل ناهق انها من مبتكرات أحلامهم وأنهم اصبحوا اكفاء للرد على هؤلاء الفقهاء وهذه الطريقة من الرد هى التى لا يرتضيها المصنف ويشكو من ظهور بوادرها فى عصره وفى ذلك عبرة بالغة .

دهر الداهرين (١) وهذا يطعن بالرأى على ماض من السلف وهو يرى وبالابتـداع فى دين الله على آخر وهو يبتدع (٢) وكان المتناظرون فيما مضى يتناظرون فى معادلة الصبر بالشكر وفى تفضيل أحدهما على الآخر وفي الوساوس والخطرات ومجاهـدة النفس وقمع الهوى فقـد صار المتناظرون يتناظرون فى الاسـتطاعة والتولد والطفرة والجزء والعرض والجوهر فهم دائبون يخبطون فى العشوات قد تشعبت بهم الطرق وقادهم الهوى بزمام الردى .

وكان آخر ماوقع من الاختلاف أمراً خص بأصحاب الحديث الذين لم يزالوا بالسنة ظاهرين وبالاتباع قاهرين يداجَون بكل بلد ولايداجون ويُستتر منهم بالنحل ولايستترون ويصدعون بحقهم الناس ولا يستغشون

---

(١) وكان الأئمة المتبوعون يودون ان لو ناب عنهم آخرون فى الافتاء ولولا تعينهم لجروا على طريقة ابن عيينة فى الاباء عن الافتاء كما ورد عنهم بمعان متقاربة وقد أخرج الخطيب البغدادى فى كتاب الفقيه والمتفقه بسنده عن أبى حنيفة « من تـكلم فى شئ من العلم وتقلده وهو يظن ان الله لا يسأله عنه كيف أفتيت فى دين الله فقد سهلت عليه نفسه ودينه » وأخرج أيضاً بسنده عن أبى حنيفة « لولا الفرق من الله أن يضيع العلم ما أفتيت أحداً يكون له المهنأ وعلى الوزر » .

(٢) كالظاهرية الذين تابعوا النظام فى نفى القياس الفقهى حتى سدوا على أنفسهم باب الرأى والاجتهاد وخرقوا بذلك اجماع من قبلهم من فقهاء الصـدر الاول ولم يميزوا بين حميد الرأى وذميمه ؛ وفى الفقيه والمتفقه استقصاء ما ورد فى ذلك بحيث يسد عليهم سبل التمويه .

لا يرتفع بالعلم إلا من رفعوا ولا يتضع فيه إلا من وضعوا ولا تسير الركبان إلا بذكر من ذكروا الى أن كادهم الشيطان بمسألة لم يجعلها الله تعالى أصلا فى الدين ولا فرعا في جهلها سعة وفى العلم بها فضيلة فنمى شرها وعظم شأنها حتى فرقت جماعتهم وشتتت كلمتهم ووهنت أمرهم وأشمتت حاسديهم وكفت عدوهم مؤنتهم بألسنتهم وعلى أيديهم فهو دائب يضحك منهم ويستهزئ بهم حين رأى بعضهم يكفر بعضاً (١) وبعضهم يلعن بعضاً

---

(١) مع ما فى هذا من تفكيك عرى المسلمين والوعيد الجسيم . ومما يؤسف له جد الاسف صدور مثل ذلك فى هذا العهد وبعد هذا العهد ممن يعد نفسه من المنتمين الى الحديث مع أن أول ما يجب أن يستفيده حامل الحديث من الحديث هو كرم الطبع ولين الجانب والتاطف بالمسلمين والابتعاد عن هجر القول والعجرفة بعدم الخوض فيما لا يعنيه كأنه عاش مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم وعاشره وتربى بسيرته فى ارشاد الامة ، ومن أوغل فى الباطل بفظاظة وغلظة وبذاءة فهو من أجهل خلق الله بسنة نبى الهدى صلى الله عليه وسلم وسيرته وأبعدهم من صدق الانتماء اليه ، والمصنف شاهد عيان فيما كان يجرى فى عصره من هذا القبيل ومن طالع كتاب السنة والجماعة لحرب السيرجانى وكتاب الجامع من مسائله ونقض عثمان بن سعيد السجزى والاستقامة لخشيش بن أصرم خلا كتاب خلق الافعال المنسوب لأبى عبد الله البخارى وخلا كتاب السنة لعبد الله بن أحمد — وكلهم من رجال عهد المؤلف — يجد فيها من الروايات فى الاكفار والتشدد فى القول ما يسترشد به الى مغزى كلام المصنف والى مبلغ فتك هذا الداء داء التنابز والتنابذ بأهل هذا العهد فى مسائل يمكن ارجاع غالبها الى نزاع لفظى وعلى تقدير عد

ورآهم مختلفين وهم كالمتفقين ومتباينين وهم كالمجتمعين ورأى نفسه قد صار لهم سلما بعد أن كان حربا .

ولما رأيت إعراض أهل النظر عن الكلام فى هذا الشأن منذ وقع وتركهم تلقيه بالدواء حين بدا وبكشف القناع عنه حين نجم الى أن استحكم أساسه وبسق راسه وجرى على اعتياد الخطأ فيه الكهل ونشأ عليه الطفل وعسر على المداوين أن يخرجوا من القلوب ماقد استحكم بالالف ونبت على شراه (١) اللحم لم أر لنفسى عذراً فى ترك ماأوجبه الله على بما وهب من فضل المعرفة فى أمر استفحل بأن قصر مقصر فتكلفت بمبلغ علمي ومقدار طاقتى مارجوت أن يقضى بعض الحق عنى لعل الله ينفع به فانه بما شاء نفع . وليس على من أراد الله بقوله أن يسأله الناس بل عليه التبصير وعلى الله التيسير .

النزاع حقيقياً ينقلب الامر رأساً على عقب فيكون المبطل هو المتظاهر بأنه هو المحق . وقد يتأول بعضهم هـذا الاسترسال فى الاكفار بأنه من قبيل كفر دون كفر لا الكفر الناقل من الملة وفاته ان الوارد فى الاثر من كفر دون كفر هو مايكون من قبيل كفران العشير ونكران الجميل وظاهر عـدم تمشى ذلك فى امثال هذه المواضع على أن بعضهم يصرح بأن مراده بالكفر الناقل فهذا يقطع قول كل خطيب وان كان الكفر الناقل متفاوت الدركات ، ثم من يرمى بالكفر الناقل وملؤه الايمان لا يمكن له أن يرى الرامى على صواب فيكفر أعاذنا الله من شر الاسترسال فى التنابز والتنابذ .

(١) الشرى : بثر بين الجلد واللحم كما فى مبادئ اللغة للاسكافى والفعل من

وسيوافق قولى هذا من الناس ثلاثة رجلا منقاداً سمع قوماً يقولون فقال كما قالوا فهو لايرعوي ولايرجع لأنه لم يعتقد الامر بنظر فيرجع عنه بنظر ، ورجلا تطمح به عزة الرياسة وطاعة الاخوان وحب الشهرة فليس يرد عزته ولايثنى عنانه إلا الذي خلقه إن شاء لأن فى رجوعه إقراره بالغلط واعترافه بالجهل وتأبى عليه الانفة وفي ذلك أيضاً تشتت جمع وانقطاع نظام واختلاف إخوان عقدتهم له النحلة ، والنفوس لاتطيب بذلك الا من عصمه الله ونجاه ، ورجلا مسترشداً يريد الله بعمله لاتأخذه فيه لومة لائم ولاتدخله من مفارق وحشة ولا تلفته عن الحق أنفة فالى هذا بالقول قصدنا وإياه أردنا .

ولم أر صواباً أن يكون الكتاب محرراً بذكر هذا الباب خاصة دون غيره فقدمت القول فيه بذكر بعض ماتأولته الجهمية (١) فى الكتاب والحديث وإن قل لنحمد الله تعالى على النعمة ونعلم أن الحق مستغن عن الحيلة ولم أعدُ فى أكثر الرد عليهم طريق اللغة فأما الكلام فليس من شأننا ولا أرى أكثر من هلك إلا به وبحمل الدين على مايوجبه القياس ألا ترى أن أهل القدر حين نظروا فى قدر الله الذى هو سره بآرائهم وحملوه على مقاييسهم أرتهم أنفسهم قياساً على ماجعل فى تركيب المخلوق

باب جرب . يفيد بذلك أن هذا الداء أصبح بعيد الغور صعب الاستئصال .

(١) ويظهر أن المصنف ماكان ليتمكن فى ذاك الوقت من توجيه الرد الى الرواة وحدهم لاستفحال أمرهم حتى يمهد لذلك بالكلام فيمن كانوا يسمونهم جهمية وإن سبق منه أن يرد عليهم بمثل ماهنا فى كتبه السابقة .

من معرفة العدل من الخلق على الخلق أن يجعلوا ذلك حكما بين الله وبين العبد فقالوا بالتخلية والاهمال وجعلوا العباد فاعلين لما لا يشاء وقادرين على مالا يريد كأنهم لم يسمعوا باجماع الناس على « مايشاء الله كان ومالا يشاء لايكون » وقالوا كيف يضل ويعذب ويريد ويكره ويحول ويكلف وهل قصر فاعل هذا عن أفحش الظلم ونسوا ما يلزمهم في اختلاف الحكمين وأن من ملك البعض ليس كمن ملك الكل وأن الخلق كله لله يميت ويحيي ويفقر ويغني ويصح ويسقم ويبتدئ بالنعم من شاء ويصطفى للرسالة من شاء ويؤيده بالتوفيق ويملأ قلبه بالنور ويعصمه من الذنوب ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصداً من الملائكة وانه لولم يرد المعصية (١) لما هيأهم هيئة المعصية ولما ركب فيهم آلة الشهوة كما طبع الملائكة ولا سلط عليهم عدوهم ثم أمرهم بالاحتراس وأنى للضعيف الاحتراس ممن حرست منه السماوات بالنجوم ومنع من الاستماع بالرجوم وجعل له السبيل الى القلوب من حيث لايرى فهو يجري مجرى الدم ويوسوس ويخنس ولايعصمه الله ولا خلق الله آدم للارض وأسكنه الجنة وحرم عليه الشجرة وقد علم أنه سيغر فيغتر ويستزل فيزل حتى يخرجه منها الى حيث

---

(١) إيقاع الارادة مباشرة على المعصية مما يأباه الأدب فى جانب الله وإن كانت ارادة الله ومشيئته عامة كما يظهر من تتبع موارد ذلك فى الكتاب والسنة وشمول ارادته تعالى لافعال العباد الاختيارية يحقق الاختيار وفى إفادة المصنف نوع إيهام .

جعل له فيـه مستقراً ومتاعاً الى حين ولما اطرد لهم القول على ما أصلوا ورأوه حسن الظاهر قريباً من النفوس يروق السامعين ويستميل قلوب الغافلين نظروا فى كتاب الله فوجدوه ينقض ماقاسوا ويبطل ما أسسوا فطلبوا له التأويلات المستكرهة والمخارج البعيدة وجعلوه عويصاً والغازا وإن كانوا لم يقـدروا من تلك الحيل على مايصح في النظر ولا فى اللغـة كقولهم فى (يضل من يشاء) ينسبهم الى الضلال (ويهدى من يشاء) ينسبهم الى الهداية وما فى نسبتهم الى ذلك ؟ حتى يعيد ويبدي ولو أراد النسـبة لقال يضللهم كما يقال يخونهـم ويفسقهم ويظلمهم أى ينسبهم الى ذلك . وقالوا فى قوله عز وجل (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) أي ما كان لها أن تؤمن إلا بعـلم الله وعلموا مايلزمهم ان جعلوا الاذن ههنا المشيئة والاطلاق وذهبوا الى قول القائل « اذنتك بالامر » أى أعلمتك وهذا من تأويلهم لايصح فى نظر ولا فى لغة أما النظر فانه لم يقل أحد من الناس ان شيئاً يحـدث فى الارض لا يعلمـه الله فيقول (وما كان لنفس أن تؤمن إلا بعلم الله) وإنما اختلفوا فى الاذن الذى هو المشيئة والاطلاق فقال المثبتون لم يشأ الله أن يؤمن جميع الناس ولوشاء لآمنوا فليس لنفس أن تؤمن حتى يشاء الله ذلك ويطلقه . وقال أهل القدر : قد شاء الله هذا لـكل نفس وأطلقه فلها أن تؤمن إن شاءت وفى صدر هذا الـكلام دليل على ماقال أهل الاثبات لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب إيمان قريش فأنزل الله عليه (ولوشاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ثم قال عـلى إثر

ذلك (وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله) يريد بمشيئته وإطلاقه .
فأول الكلام دليل على آخره والناس مجمعون لايختلفون على ان القائل
اذا قال لو شئت لأتيتك انه لم يشأ اتيانه ولو شئت لحججت انه لم يشأ
الحج ولو شئت لتزوجت انه لم يشأ التزوج فكذلك يلزم فى (لو شاء
ربك لآمن من فى الارض) انه لم يشأ ذلك ومثله (ان لوشاء الله لهدى
الناس جميعا) و (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فان قال أراد لوشاء
لآمنوا اجبارا ولكنه لم يشأ أن يجبرهم على ذلك قيل له لم يشأه على حال
فاجعله بأى وجه شئت (١) وقيل والله يفعل بعباده ماهو أصلح لهم فى
كل حال عندهم فأى الأمرين كان أصلح لهم أن يجبرهم على الايمان
فيؤمنوا أو يخليهم وشؤنهم فيكفروا فهذا النظر وأما اللغة فانه لايجوز
فيها أن يجعل الاذن العلم لانه الأذَن ألا ترى أن قائلا لو قال لك قد
آذنتك بخروج الأمير ايذانا أى أعلمتك خروجه اعلاما أن جوابك
كان يكون له قد أذنت لقولك أذَنا أى سمعته فعلمته والايذان المأخوذ

---

(١) التعلل بمشيئة الله سبحانه فى اجتراح السيئات شأن المشركين ومن على سبيلهم وقد رد الله عليهم بقوله (سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا . .) واتفقت كلمة أهل السنة على أنه لاحجة للعاصى فى الاستناد فى معصيته على مشيئة الله وأن للعباد أفعالا إختيارية بها يثابون وعليها يعاقبون وأن مشيئة الله ليست بسالبة لاختيارهم وإرادتهم ، والمسألة مفروغ منها فى الكتب الكلامية بحثاً وتمحيصاً من جميع مناحيها فا كتفينا بهذه الاشارة .

من الاذن انما هو ايقاع الخبر فى الاذن والأذن استماعه وعلمه قال عدى بن زيد

أيها القلب تعلل بددن ان همى في سماع وأذن

ومنه أذان الصلاة إنما هو إسماع الناس ذكرها حتى يعلموا وقول الله عز وجل (وأذان من الله ورسوله) أى اسماع وإعلام والاذن فى الشئ أن تشاءه وتطلقه تقول « أذنت له في الخروج إذنا » هذا ماليس به خفاء على من نظر فى اللغة وفهمها .

وقالوا فى قوله عز وجل (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) فجعلوا الارادة فى الهداية والاضلال للعبد لا لله وركبوا فى ذلك أفحش غلط وأحول كلام والارادة لاتجوز أن تكون للعبد وقد وليها اسم الله وهو مرفوع باجماع القراء ولو كان أحد منهم نصب الله لكان أقرب من المعنى الذى أراده وان كان لايجوز أيضا لانه يضم فى الكلام « من » فيكون معناه من يريد من الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ثم يحذف «من» وينصب الله لما نزع حرف الصلة كما يقال « من يسرق القوم مالهم يقطع » أى يسرق من القوم مالهم وهذا ليس يجوز الا مع حروف معدودة محكية عن العرب لانحمل عليها غيرها ونقيسه عليها .

وقالوا في قوله تعالى (وقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس) دفعنا وألقينا واحتج من احتج منهم بقول المثقب العبدى حكاية عن ناقته

تقول اذا ذرأت لها وضينى أهذا دينه أبداً ودينى

وهـذا جهل باللغـة وتصحيف وانما هو درأت بالدال غـير المعجمة والله يقول (ولقـد ذرأنا) بالذال وأحسبهم سمعوا بقول العرب « أذرته الدابة عن ظهرها » أى ألقته فتوهموا أن ذرأنا من ذلك ، ذرأنا فى تقدير فعلنا غير مهموز ولو أريد ذلك المعنى لـكان « ولقد أذرينا لجهنم » وسمعوا بقولهم ذرته الريح وبقول الله (فأصبح هشيما تذروه الرياح) أى تنسفه وتلقيه فتوهموه منه ولو أريد ذلك لـكان ولقد ذرونا لجهنم وليس يجوز أن يكون ذرأنا فى هذا الموضع الاخلقنا كما قال (ذرأكم فى الارض) وقال (يذرؤكم فيه) اى يخلقكم في الرحم ومنه قيل ذرية الرجل لولده وإنما هو خلق الله وقالوا فى قوله (ان هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) أراد ان هو إلا اختيارك تضل به من تشاء يعنى الفاسقين وتهدى من تشاء يعنى المؤمنين واحتجوا بقوله (وما يضل به إلا الفاسقين) والفاسقون هٰهنا الـكافرون لأنه قال فى صدر الآية (وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا) وكيف يضل الضال ويهدي المهتدى فان قالوا يريد الـكافر ضلالة والمؤمن هداية أكذبهم في هذا الموضع معنى الآية لأن فتنة القوم بالعجل انه كان فضة وحلياً فتحول جسداً له خوار فارتدوا عن الاسـلام وعبـدوه ولم يكن مع موسى بنى اسرائيـل كافر ولو كانوا كفاراً ما غضب ولا ألقى الالواح فانما وقع الاضـلال هٰهنا بمسلمين .

وأما قوله عز وجل (وما يضل به إلا الفاسـقين) فانه نزل فى قوم من اليهود سمعوا قوله عز وجل (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنـكبوت) وقوله (ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو

اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه) فقالوا ما هـذه الامثال التى لا تليق بالله فأنزل الله عزوجل (ان الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضـة فما فوقها) من الذباب والعنكبوت فقالوا ما أراد بمثل ينكره الناس فيضل به كثيراً منهـم فقال الله تعالى (فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين) يعنى اليهود خاصة لأنهم ضلوا بالمثل وأنكروه ولم ينكره غيرهم .

وقد يأتي الحرف وظاهره العموم ومعناه الخصوص كقول موسى عليه السلام « وأنا أول المؤمنين » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « وأنا أول المسلمين » لم يريدا كل المؤمنين وكل المسلمين فى جميع الازمنة بل مؤمنى زمن موسى ومسلمي زمن نبينا عليهما السلام وكذلك قوله تعالى في بنى اسرائيل (فضلكم على العالمين) لم يفضلهم على محمد صلى الله عليه وسلم ولا أممهم عـلى أمته وانما أراد عالمى أزمنتهم .

وشىء لم نزل نسمعه منهم على قـديم الايام قد ارتضوه لانفسهم ودونوه فى كتبهم وأجمع عليـه عالمهم وجاهلهم وكهلهم وحدثهم فى تأويل قول الله عز وجل (أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون) وقوله (إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى الى الاذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون) وقوله (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم)

وأشباه هذا انه حكم عليهم فاذا نحن تدبرنا هذا التأويل وقابلنا به التنزيل لم نجد هـذا المتأول حمل كتاب الله على مثل هـذه التأويلات إلا لاقامة مذهبه . وحاول بعضهم إبدال بعض حروفه بغيرها فقرأ (عذابي أصيب به من أشاء) بالسين غـير المعجمة والنصب وقرأ جميع مافى القرآن من المخلصين بكسر اللام وإن كان قرأ بذلك بعض القراء يريد أن يجعل الاخلاص لهـم ولا يكون لله فى ذلك صنع فـكيف يصنع بقوله (إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار) وقرأ (ولا يحسبن الذين كفروا انما نملى لهم خير لانفسهم انما نملى لهم ليزدادوا إثما) بكسر إنما الاولى وفتح الثانية يريد لايحسبن الذين كفروا انما نملى لهم ليزدادوا إثما انما نملى لهـم خير لانفسهم فحرف المعنى عن جهته ونقله عن سننه وجعل الاملاء للـكفار من الله إنما هو لخير يريده بهم . وقد حمل بعضهم نفسه عـلى أن قرأ « ليزدادوا إيمانا » وألحقها فى بعض المصاحف طمعا فى أن تبقى على الدهر ويجعلها الناس وجها (١) وكيف له ماقدَّر ! والله يقول الى جنبها (ولهم عذاب مهين) .

ولما رأى قوم من أهل الاثبات إفـراط هؤلاء في القـدر وكثر بينهم التنازع حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو وعارضوا إفراطهم بافراط فقالوا بمذهب جهم فى الجبر المحض وجعلوا العبد المأمور المنهى المـكلف لايستطيع من الخير والشر شيئا عـلى الحقيقة ولا يفعل

(١) ليت المصنف عين مقترف هذا وذاك لأن ذلك أمر لايصدر من مسلم.

شيئا على الصحة (١) وذهبوا الى أن كل فعل ينسب اليه فانما ينسب اليه على المجاز كما يقال فى الموات مال الحائط وإنما يراد أميل وذهب البرد وانما ذُهب به وكلا الفريقين غالط وعن سواء الحق حائد ولو كان الامر على ماقالوا لم يكن القدر سرا ولم يكن الناظر فيه كالناظر في شعاع الشمس ففيم اختصمت الملائكة وفيم ألح عزير فى السؤال حتى محى من ديوان النبوة (٢)

---

(١) يريد بهم أهل الحديث الذين خاضوا فى مسألة القدر من غير كفاءة فيهم للنظر حتى استعصت عليهم طريقة الجمع بين الآيات والاحاديث الواردة فى تلك المسألة واضطربوا فى عموم علم الله وشمول قدرته وسبق الكلمة والتقدير فوقعوا فى الجبر المحض وأصبحوا جهميين بمعنى الكلمة مع ان جهما من أبغض خلق الله اليهم حتى يرمون جميع خصومهم من أهل الحق وغيرهم بالجهمية ، كما أداهم الخوض فى مسائل الصفات الى التشبيه وهذا من المضحك المبكى وقد صدق فيهم قول أحد العلماء المعاصرين لابن قتيبة :

مافى البرية أخزى عند فاطرها ممن يقول باجبار وتشبيه

ومن طالع كتاب شرح السنة للالكائى ومؤلفات من تقدمه الى عهد المؤلف يجد فيها من النقول ما يستدل به على مبلغ علمهم فى التوحيد .

(٢) يشير به الى ما أخرجه عدة عن نوف البكالى من أن عزيرا قال فيما يناجى ربه : يارب تخلق خلقا فتضل من تشاء وتهدى من تشاء فقيل له لتعرضن عن هذا أو لأمحون اسمك من الانبياء إنى لا أسأل عما أفعل وهم يسألون . وهذا لا يقتضى عوده ولا وقوع ماتوعد به ، وفى رواية عن نوف أيضا أنه سأل عن القدر فمحى اسمه من ذكر الانبياء . وهو خبر منكر فكأنه مأخوذ من الاسرائيليات ، ونوف القاص

وفيم احتج آدم وموسى (١) وانما صار سراً لأنك ترى قادرا وهو عاجز

هو ريب كعب الاحبار ومن مصادر الاسرائيليات التى دخلت فى كتب المسلمين وقد سبق من ابن عباس رضى الله عنهما إغلاظ القول فى حقه حيث قال « كذب عدو الله » كما أخرج البخارى بطريق سعيد بن جبير ، ولم ينقل من أحد توثيقه فعد من المستورين وراجت أخباره ، وما فى هذا الخبر يتنافى مع مايعتقده المسلمون فى الانبياء والله يعلم حيث يجعل رسالته ولكن ابن قتيبة كثير الافتتان بالنقل عن الاسرائيليات والتعويل على كتب أهل الكتاب حتى فيما هو أطم ولانراه يتمكن من أن يحيد عن ذلك مهما اعتدل كما هو شأن الاخباريين ، وأما مايعزى الى ابن عباس بطريق اسحاق بن بشر عن جويبر ومقاتل عن الضحاك عنه فخبر واه منكر يناقض ماصح عنه من التردد فى نبوة عزير وعدم نبوته ومع مافى هذا السند من الانقطاع لايخفى عليك شأن رجاله .

(١) فى حديث أبى هريرة « احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال له آدم أنت موسى الذى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومنى على أمر قدره الله علىّ قبل أن أخلق بأربعين سنة فحج آدم موسى » لأنه لام آدم على أمر لم يفعله وهو خروج الناس من الجنة وإنما هو فعل الله تعالى ولو أن موسى لام آدم على أكله من الشجرة الموجب لذلك لكان واضعا الملامة موضعها ولكان آدم محجوجا وليس أحد ملوما إلا على مايفعله لاعلى ماتولد من فعله مما فعله غيره وفى الحديث تعليم أن من أخطأ موضع السؤال كان محجوجا وليس هذا الحديث من باب إثبات القدر فى شئ وإثبات القدر إنما صح من آيات وأحاديث أخر كما نص على ذلك ابن حزم فى احكامه والخطيب البغدادى فى الفقيه والمتفقه بألفاظ متقاربة فى المعنى .

ومؤيداً وهو ممنوع وترى حازما محروما وعاجزا مرزوقا وشجاعا مخذولا وجبانا منصورا وعاقلا لايستشار فى الأمور ولايستعمل وساقطا متهافتا لايعطل وعالمين متقاربين فى العلم والنظر فى الدين خصمين وهما مختلفان فهذا يقول بالاهمال المحض وذاك يقول بالاجبار المحض وهـذا حرورى وذاك رافضى وترى أعـداء الله يدالون أولياءه حتى يقتـلوهم كل قتـلة ويمزقوهم كل ممزق وترى الناس أصنافا في التفضيل فمنهم قوم ابتدأهم الله بالنعم وأسكنهم ريف الارض وأ كرمهم وأخدمهم وحسن وجوههم وبيض ألوانهم وسقاهم العذب النقاح ورزقهم من الطيبات وأطعمهم من كل الثمرات ووفر عليهم العقول والافهام وفتق ألسنتهم بالحـكمة وألبابهم بالعـلم وبعث فيهم بالقرب منهم الرسل كاهل هذا الاقليم الذى أسكنناه الله بفضله ومنهم قوم أنزلهم أطراف الأرض وجدوبة البـلاد وأذلهم وأعراهم وشوه خلقهم وسود ألوانهم وسقاهم الملح الاجاج وجعل أقواتهم الحشرات والنبات وسلبهم العقول وباعـدهم من مبعث الرسل ومنتهى الدعوة فهـم كالانعام بل هم أضل سبيلا ثم جعلهم لجهنم حصيبا ولسعيرها وقودا كالزنج وصنوف كثيرة من السودان وأصناف من الاعاجم ويأجوج ومأجوج فهل لهؤلاء أن يحتجوا على الله بما منح غيرهم ومنعهم لالعمر الله مالأحد عليه حجة ولاقبـله حق ولا فيما خلق شرك بل له الحجة البالغة وهو الفعال لما يريد.

وعدل القول في القدر أن تعلم أن الله عـدل لايجور كيف خلق وكيف قـدر وكيف أعطى وكيف منع وأنه لايخرج من قـدرته شىء

ولا يكون فى ملـكوته من السموات والأرض الا ما أراد وانه لادين لأحـد عليه ولاحق لاحد قبله فان أعطى فبفضل وان منع فبعدل وان العباد يستطيعون ويعملون ويجزون بما يكسبون وان لله لطيفة يبتدئ بها من أراد ويتفضل بها على من أحب يوقعها فى القلوب فيعود بها الى طاعته ويمنعها من حقت عليـه كلمته . فهذه جملة ماينتهي اليه علم ابن آدم من قدر الله عز وجل وما سوى ذلك مخزون عنه .

وتعمق آخرون فى النظر وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيـد بنفى التشبيه عن الخالق فأبطلوا الصفات مثل الحلم والقدرة والجـلال والعفو وأشباه ذلك فقالوا نقول هو الحليم ولا نقول بحلم وهو القادر ولا نقول بقدرة وهو العالم ولا نقول بعلم كأنهم لم يسمعوا اجماع الناس على أن يقولوا « أسألك عفوك » وان يقولوا « يعفو بحلم ويعاقب بقدرة » والقدير هو ذو القدرة والعفو هو ذو العفو والجليل هو ذوالجلال والعليم هو ذو العلم فان زعموا أن هذا مجاز قيل لهم ماتقولون فى قول القائل غفر الله لك وعفا عنك وحلم الله عنـك أمجاز هو أم حقيقـة فان قالوا هو مجاز فالله لايغفر لاحد ولايعفو عن احد ولا يحلم عن أحد على الحقيقة ولن يركبوا هذه وان قالوا هو حقيقة فقد وجب في المصدر (١) ما وجب فى الصدر لانا نقول غفر الله مغفرة وعفاعفواً وحلم حاما فمن المحال ان يكون واحد حقيقة والآخر مجازاً وقال الله (ان كيدى متين) وأجمع الناس على ان

---

(١) وليس المعنى المصدرى موضع نزاع القوم ، وحشد الـكلام فيه حشد للجنود الى غير موضع القتال ، ولابن حزم مناقشة حادة مع الفريقين فى هذه المسألة.

الحول والقوة لله والحول الحيلة وقالوا في (سميع بصير) هما سواء ليس في سميع من المعنى إلا مافي بصير ولا فيهما إلا معنى عليم وقد سمع الله قول اليهود (ان الله فقير ونحن أغنياء) حين قالوه وعلمه قبل ان يقولوه فهل يجوز لاحد ان يقول ان الله سمعه قبل ان يقولوه وكذلك قول المجادلة في زوجها قد سمع الله جدالها وسمع محاورتها للنبي صلى الله عليه وسلم حين جادلته وحاورته وعلمه قبل أن تجادل وتحاور به فهل لاحد أن يقول ان الله قد سمعه قبل أن يكون (١) وإذا لم يجز ذلك فقد علم ان في سميع معنى

---

(١) بيد أن ما أورده في السمع وارد في العلم بالجزئيات المتغيرة المتجددة فالاشكال مشترك الورود وطريق دفعه فيهما على حد سواء، فجهم بن صفوان يقول بنفي العلم بالجزئيات المتغيرة والسمع ونحوهما زعما منه استلزامها للتغير في الذات العلية وقد جلت عن التغير وحلول الحوادث فيها ؛ ومحمد بن كرام يقول باثبات ذلك كله تجويزاً منه لحلول الحوادث في الذات العلية وقيامها بها قياسا لغائب صفات الله بشاهد صفات الخلق ، وأهل السنة من النظار قالوا بأن العلم والسمع وسائر الصفات الثبوتية قديمة لها تعلقات لا زالية لا تستلزم التغير في الذات ولا حلول الحوادث فيها المستحيلين في شأنه سبحانه بنص حجة الله التي آتاها ابراهيم في محاجته مع الصابئين عبدة الاجرام العلوية وان أباها ورثة نحلتهم ، والمعتزلة يرجعون السمع الى العلم ويرون أنه عالم بذاته لا بصفة قديمة قائمة بذاتها فالاول كفر مكشوف في طريق التنزيه والثاني بدعة شنيعة في سبيل الاثبات ، وقد حمى الوطيس بين الاخيرين في تلك المسألة أما الاولان فبعيدان عن الجدارة بلفت نظر الناظر اليهما لبعدهما عن موجبات العقول والنقول ، وأما الاخيران فكلاهما موضع اهتمام النظار

غير معنى عليم والله يقول (انني معكما أسمع وأرى) .

وقالوا فى كلام الله انه مخلوق لأن الله تعالى قال (إنا جعلناه قرآناعربيا)

ومعترك آرائهم . واستقر كلام المحققين على أن الثابت من الدين بالضرورة فى ذلك هو أن الله عالم بكل شئ لا يعزب عن علمه شئ من المعلومات وانه سميع لاتخفى عليه خافية حتى دبيب النملة وهكذا ، وبعد اتفاق الاخيرين على ذلك وعلى استحالة قيام الحوادث به تعالى لاخطر فى القول بأن علمه بذاته أو أن علمه بمعنى قديم قائم بذاته لأن قصارى ماورد فى الكتاب والسنة هى المشتقات المفيدة بوضعها ثبوت مصادرها للذات العلية والمعنى المصدرى المدلول عليه بالوضع أمر نسبى اضافى لاينكر ثبوته الفريقان بل نزاعهما على مبدأ هذا الامر النسبى هل هو الذات العلية أم معنى قديم قائم بها ؟ ولا يدل المصدر على هذا المعنى المتنازع فيه بوضعه واذا دل تكون دلالته مجازية تسمى الحاصل بالمصدر . وابن حزم الظاهرى انحاز الى المعتزلة بمعنى كلامه فى الفصل حتى بلغ به الامر الى ادعاء أن المشتقات الواردة فى الكتاب والسنة فى صفات الله سبحانه هى أسماء الله الحسنى الاعلام من غير ملاحظة اشتقاق فيها ووسع الخطى فى الكلام بما ليس هذا محل بسطه . ويستشم من ظاهر كلام المصنف نوع من النزعة الكرامية مع عدم الفرق منه فى هذا البحث الطويل بين صفات يستحيل اتصاف الذات العلية بأضدادها فتسمى ذاتية إما سلبية فيما اذا كانت معانيها عدمية وإما ثبوتية فيما اذا كانت معانيها وجودية ، وبين صفات يصح وصف الذات بها وبأضدادها فتسمى فعلية غير قائمة بها ، واجراء الجميع على وتيرة واحدة من الخائض فى هذا البحث يؤدى الى القول بقيام الحوادث به سبحانه فعليه اما أن يخوض خوض من يبقى عند حد التنزيه أو أن يفوض تفويض السلف فى الصدر الاول .

والجعل بمعنى الخلق ولانه قال (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) وكل محدث مخلوق وان معنى (كلم الله) أوجد كلاما و(وكلم الله موسى تكليما) أوجد كلاما سمعه نخرجوا بهذا التأويل من اللغة ومن المعقول لان معنى تكلم الله أتى بالكلام من عنده (١) وترحم الله أتى بالرحمة من عنده كما يقال تخشع فلان أتى بالخشوع من نفسه وتشجع أتى بالشجاعة من نفسه وتبتل أتى بالبتل من نفسه وتحلم أتى بالحلم من نفسه ولو كان المراد اوجد كلاما لم يجز أن يقال تكلم وكان الواجب ان يقال أكلم كما يقال أقبح الرجل أتى بالقباحة وأطاب أتى بالطيب وأخس أتى بالخساسة وان يقال أكلم الله موسى إكلاما كما يقال أقبر الله الميت أى جعل له قبراً أو أرعى الله الماشية جعلها ترعى فى أشباه لهذا كثيرة لا تخفى على أهل اللغة . والعرب تسمي الكلام لسانا لانه عن اللسان يكون قال الشاعر وهو أمية بن أبى الصلت :

واسمع كلام الله كيف شكوله   فاعجب ويلسنك الذى تستنشد

---

(١) ترك المصنف الكلام فى « كلم » وهو الوارد فى كتاب الله دون « تكلم » أما المتكلم فلم يرد أيضا فى الكتاب ولا فى سنة مستفيضة وصفا لله سبحانه وقد ورد « كلام الله » فيهما وليس أحد من المسلمين ينفى القدر الثابت من الدين بالضرورة فى ذلك وهو كون الله تولى نظم هذا الكلام دون سواه أما من جوز قيام الحوادث به سبحانه فيعده صادراً منه تعالى بحرف وصوت وأما أهل السنة فلا يرون هذا ويقولون بقدم كلام الله النفسى وحدوث الاصوات والنقوش والاوراق والقلوب التى فيها الكلام اللفظى .

أراد اسمع كلام الله ثم قال ويلسنك أى يكلمك الذى تستنشده أى كأنه يكلمك (١) وقال الله عز وجل حكاية عن ابراهيم (واجعل لى لسان صدق في الآخرين) وقال الشاعر « انى أتتنى لسان لا أسر بها » أى أخبرت . وأما استشهادهم بالجعل على خلق القرآن فى قول الله (انا جعلناه قرآنا عربياً) فان الجعل يكون بمعنيين أحدهما خلق والآخر غير خلق فأما الموضع الذي يكون فيه خلقا فاذا رأيته متعدياً الى مفعول واحد لا يجاوزه كقول الله (خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور) فهذا بمعنى خلق وكذلك (وجعل منها زوجها) أى خلق منها وأما الموضع الذى يكون فيه غير الخلق فاذا رأيته متعدياً الى مفعولين كقوله (وقد جعلتم الله عليه كفيلا) أى صيرتم وكقوله (فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها) وكقول القائل « جعل فلان أمر امرأته في يدها » فان هم وجدوا فى القرآن كله جعل متعدية الى القرآن وحده ليقضوا عليه بالخلق فنحن نتابعهم وكذلك المحدث ليس هو فى موضع بمعنى مخلوق فان أنكروا ذلك فليقولوا فى قول الله (لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) انه يخلق وكذلك قوله (لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) أى يحدث لهم القرآن ذكرا والمعنى يجدد عندهم مالم يكن (٢) وكذلك قوله (ما يأتيهم من ذكر من

---

(١) قال ابن منظور : الالسان ابلاغ الرسالة وألسنه مايقول أى أبلغه . وفى رواية « ينبئك » فى موضع « يلسنك » فى البيت .

(٢) لعل المصنف يرى الخلق هنا بمعنى ايجاد الاعيان كما كان قدماء المعتزلة على هذا الرأى حيث ادعوا استقلال العباد بأفعالهم مع تحاشيهم عن نسبة خلقها الى

ربهم محدث) أى ذكر حدث عندهم لم يكن قبل ذلك وفعلوا فى كتاب الله أكثر مما فعل الأولون في تحريف التأويل عن جهته فقالوا فى قول الله (وقالت اليهود يد الله مغلولة) إن اليد ههنا النعمة (١) وما ننكر أن اليد قد تتصرف على ثلاثة وجوه من التأويل أحدها النعمة والآخر القوة من الله (أولى الأيدى والابصار) يريد أولى القوة فى دين الله والبصائر ومنه يقول الناس مالى بهذا الامر يد يعنون مالى به طاقة والوجه الثالث اليد بعينها ولكنه لايجوز أن يكون أراد فى هذا الموضع النعمة لأنه قال (وقالت اليهود يد الله مغلولة) والنعم لاتغل وقال (غلت أيديهم) معارضة بمثل ماقالوا ولايجوز أن يكون أراد غلت نعمهم ثم قال (بل يداه مبسوطتان) ولايجوز أن يريد نعمتاه مبسوطتان وكان مما احتجوا به للنعمة قوله(غلت أيديهم)لوأراد اليد بعينها لم يكن فى الأرض يهودي غير مغلول اليد فما أعجب هذا الجهل والتعسف في القول بغير علم (٢) ألم

أنفسهم والجمهور على أن الخلق بمعنى احداث وايجاد مالم يكن جوهراً كان أوعرضا.

(١) وسيأتى من المصنف أن غل اليد وبسطها ضرب مثل للامساك والانفاق فتكون الآية استعارة تمثيلية على مصطلح أهل البلاغة وحيث ان الاستعارة التمثيلية من قبيل المجاز فى المركب تبقى مفرداتها على معانيها الوضعية كما هى. والتجوز الجارى فى المركب من حيث هو لايسرى فى مفرداته ، وبحث المصنف عن المفردات هنا خروج عن مصطلح أهل الصناعة وحوم حول ماطال اتهامه به وان أصاب فى ابطال تأويل اليد هنا بالنعمة أو القدرة .

(٢) أما اذا كان احتجاجهم بعدم غل أيدى اليهود فعلا على ان الآية مجاز

يسمعوا بقول الله تعالى (قتل الانسان ما أكفره) وبقوله (قاتلهم الله انى يؤفكون) وقوله (لعنوا بما قالوا) واللعن الطرد فهل قتل الله الناس جميعاً وهل قتل قوما وطرد آخرين ولم يسمعوا بقول العرب قاتله الله ما ابطشه واخزاه الله ما اشعره وبقول النبي صلى الله عليه وسلم لرجل «تربت يداه» اى افتقر ولم يفتقر ولمرأة «عقرى حلقى» (١) ولم يعقرها الله ولا أصاب حلقها بوجع فان قال لنا ما اليدان ههنا قلنا له هما اليدان اللتان تعرف الناس كذلك، قال ابن عباس فى هذه الآية «اليدان اليدان» وقال النبي صلى الله عليه وسلم «كلتا يديه يمين» فهل يجوز لاحد ان يجعل اليدين ههنا نعمة أو نعمتين وقال (لما خلقت بيدى) (٢) فنحن نقول كما

مصروفة عن ظاهرها لا على خصوص تأويل اليد بالنعمة فالاحتجاج وجيه ولا يحق النزاع الا فيما يتخير من طرائق المجاز على حسب تجاذب القرائن التى تتفاوت العقول فى ادراكها والتنبه لها.

(١) من غير تنوين فيهما فى رواية الاكثرين على وزن غضبى والمعروف فى اللغة التنوين مصدرين لفعلين متروكين تقديرهما عقرها الله عقراً وحلقها حلقا يعنى أصابها وجع فى حلقها خاصة يقال للامر يعجب منه عقراً حلقا ويقال أيضا للمرأة اذا كانت مؤذية مشؤمة كما فى النهاية. والصيغ المستعملة فى مقام التعجب من غير ارادة معانيها ألفاظ مسموعة غير مقيسة فعلى المصنف اثبات أن «غلت» تأتى بمعنى التعجب فى استعمال العرب حتى يتم رده على من يجعله قرينة مانعة من ارادة الموضوع له.

(٢) تأويل «كلتا يديه» بمعنى كامل العطاء و(لما خلقت بيدى) بمعنى لما خلقت

قال الله تعالى وكما قال رسوله ولا نتجاهل ولا يحملنا ما نحن فيه من نفى التشبيه على ان ننكر ما وصف به نفسه ولكننا لا نقول كيف اليدان وان سئلنا نقتصر على جملة ما قال ونمسك عما لم يقل ، وتأويل الآية ان اليهود قالت يد الله مغلولة اى ممسكة عن العطاء فضرب الغل في اليد مثلا لأنه يقبض اليدعن ان تمتد وتنبسط كما تقبض يد البخيل فقال الله تعالى (غلت ايديهم) اى قبضت عن العطاء والانفاق فى الخير والبر (ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) بالعطاء (ينفق كيف يشاء) . ومثله قوله (إنا جعلنا فى اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون) اى قبضنا ايديهم عن الانفاق فى سبيل الله بموانع كالاغلال . واما قول النبى صلى الله عليه وسلم « كلتا يديه يمين » فانه اراد معنى التمام والكمال لان كل شئ فمياسره تنقص عن ميامنه فى القوة والبطش والتمام وكانت العرب تحب التيامن وتكره التياسر لما فى اليمين من التمام وفي اليسار من النقص ولذلك قيل اليمن والشؤم فاليمن في اليد اليمنى والشؤم فى اليد الشومى وهى اليسرى وقالوا فلان ميمون من اليمين ومشؤم من الشؤمى وهى الشمال

بعناية خاصة من أحسن مايذكر لهما من المعانى المطابقة لاستعمالات العرب . واجراء ماورد فى الكتاب والسنة على اللسان كما ورد من غير ابداله بما يظن أنه مرادف له ومن غير جعل صيغة الفعل أو الاضافة صيغة صفة ومن غير خوض فى معناه مذهب السلف الصالح وهم المفوضة ، وتدور أقوال المصنف بين التأويل مرة والتفويض أخرى ولو استمر على الثانى لما أخذ بما أخذ به فى كثير من المواضع .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الابل « ان أدبرت أدبرت وان أقبلت ادبرت ولا يأتى نفعها من جانبها الاشأم » يعنى الايسر ويمكن ايضا ان يريد العطاء باليدين جميعا لان اليمنى هى المعطية فاذا كانت اليدان يمينين كان العطاء بهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يمين الله سحاء لا يغيضها شئ الليل والنهار » أي تصب العطاء ولا ينقصها ذلك والى هذا المعنى ذهب المرار حيث يقول :

وان على الاوانة من عقيل فتى كلتا اليـدين له يمين

وقالوا فى قوله تعالى (ونفخت فيه من روحى) ان الروح هو الامر أى أمرت ان يكون .

واحتجوا بقول سلمان وأبى الدرداء انا نقوم فنكبر بروح الله أى بكلامه . والروح كما ذكروا قد يكون كلام الله في بعض المواضع نحو قوله (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) وكقوله عز وجل (وكذلك أوحينا روحا من أمرنا) والروح أيضا روح الاجسام الذى يقبضه الله عند الممات ، والروح أيضا ملك عظيم من ملائكة الله قال الله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) والروح الرحمة قال الله تعالى (وأيدهم بروح منه) أى برحمة كذلك قال المفسرون وقال الله تعالى (فروح وريحان) فمن قرأ بالضم أراد فرحمة ورزق ويقال فبقاء ورزق والروح النفخ سمى روحا لانه ريح يخرج عن الروح وأي شئ جعلت الروح من هذه التأويلات ؟ فان نفخت لا يحتمل الا معنى واحدا قال ذو الرمة وذكر ناراً قدحها :

وقلت له ارفعها اليك وأحيها بروحك واقتته لها قيتة قدرا

يقول أحي النار بنفخك (١). فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف ذلك لان الواجب علينا ان ننتهي فى صفات الله الى حيث انتهى فى صفته اوحيث انتهى رسوله صلى الله عليه وسلم ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك.

وقالوا فى قوله (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) أى منتظرة والعرب تقول نظرتك وانتظرتك بمعنى واحد ومنه قول الله (انظرونا نقتبس من نوركم) أى انتظرونا وقال الحطيئة:

---

(١) ولم يلتفت المصنف الى احتمال أن يكون الاسناد مجازيا من اسناد الفعل الى السبب الآمر ولا الى احتمال أن يكون الكلام تمثيلا لافاضة مابه الحياة بالفعل على المادة القابلة لها على الا يكون ثمة لا نفخ ولا منفوخ بطريق الاستعارة التمثيلية والتجوز فى المركب دون المفردات مع أن العرب تعرف هذا وذاك والقرائن قائمة حتى أخذ يحوم حول أن يجعل النفخ الوارد بصيغة الفعل والروح الوارد بالاضافة صفتين لله سبحانه وكاد أن يجهر بما يكنه قوله الآتى « ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه » حيث لم يستوف المعانى التى تعرفها العرب من اللفظ المذكور وتستعمله عليها وهو يلهج بالامساك ولكن ليس كذلك يكون الامساك يابن مسلم ولا هكذا تورد الابل ولو أمسك من أول الامر عن أن يجعلهما من غير برهان فى مصاف الصفات وقوفاً عند ماجاء فى الكتاب والسنة لكان فى سبيل السلف الصالح. واستحالة قيام الحوادث به سبحانه لا تزال تحت النظر عند الكرامية مع أنها من أوائل معارف أهل النظر والتبصر.

وقـد نظرتـكم إينـاء صادرة للخمس طال بها حوزى وتنساسى(١)

أى انتظرتـكم وما ننكر ان نظرت قد يكون بمعنى انتظرت وان الناظر

قـد يكون بمعنى المنتظر غير أنه يقال انا لك ناظر أى أنا لك منتظر ولا

يقال انا اليك ناظر أى اليك منتظر الا أن يريد نظر العين والله يقول

(وجوه يومئـذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ولم يقل لربها ناظرة فيحتمـل

ما تأولوا فاما دفعهم نظر العين بقول الله تعالى (لا تدركه الابصار وهو

يدرك الابصار) وبقول موسى عليه السلام (رب أرنى انظر اليك قال

لن ترانى) فانه أراد (لا تدركه الابصار) فى الدنيا واراد (لن ترانى) فى

الدنيا لانه تعالى احتجب عن جميع خلقه فى الدنيا وتجلى لهم يوم الحساب

ويوم الجزاء والقصاص فيرونه كما يرى القمر فى ليلة البدر لا يختلفون فيه

كما لا يختلفون في القمر ولم يقع التشبيه بكما على حالات القمر من التدوير

والمسير والحدود وغير ذلك (٢) وانما وقع التشبيه بها في ان ادراكه يوم

---

(١) يعنى أنتظرتـكم انتظار الابل الصادرة الراجعة عن الماء للابل الخوامس لتشرب معها ، والحوز السوق قليلا قليلا والتنساس السوق الشديد كما يستفاد من اللسان .

(٢) لانها حالات حادثة تحل بالقمر ولا يحل تشبيه رؤية الله برؤية القمر باعتبار تلك الحالات لمنافاتها للالوهيـة باستلزامها الحدوث ، ونقلة الـكواكب والشمس والقمر دليل على خلقها وبرهان على حدوثها وبذلك حاج ابراهيم قومه الذين كانوا يعبدون تلك الاجرام كما ذكره ابن حزم وغيره واستحالة حلول الحوادث وقيامها به هى حجة ملة ابراهيم عليـه السلام لقمع الصابئة والمشبهة قال عزوجل (وتلك

القيامة كادرا كنا القمر ليلة البدر لايختلف فى ذلك كما لايختلف فى هذا والعرب تضرب بالقمر المثل فى الشهرة والظهور وقال ذو الرمة :

فقد بهرت فما تخفى على أحد ... الا على احد لا يعرف القمرا

ويقولون هذا أبين من الشمس ومن فلق الصبح واشهر من القمر وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قاض على الكتاب ومفسر له والخبر فى الرؤية ليس من الاخبار التى يدفعها إلا جاهل أو معاند ظالم لتتابع الروايات به من الجهات الكثيرة عن الثقات فلما قال الله عز وجل (لاتدركه الابصار) وجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ترون الله يوم القيامة » لم يخف على ذى نظر أنه فى وقت دون وقت . وفى قول موسى عليه السلام ايضا « رب أرنى أنظر اليك » أبين الدلالة بانه يرى فى القيامة ولو كان الله لا يرى فى حال من الاحوال ولا يجوز عليه النظر لكان موسى قد خفى عليه من صفة الله ما علموه ومن قال ان الله يدرك بالبصر يوم القيامة فقد حده عندهم ومن كان الله عنده محدوداً فقد شبهه بالمخلوقين ومن شبهه عندهم بالخلق فقد كفر (١) فما نقول فى

حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) وقد أحسن المصنف فى بيان وجه التشبيه فى « كما ترون القمر » فيندفع به كل وهم للمشبهة فى الرؤية .

(١) ومن يفرق بين الادراك والرؤية لايلزمه التشنيع الذى ألزمه المصنف أمامن يقول فى الرؤية بالمحاذاة والمقابلة ونحوهما كما هو الحال فى رؤية الاجسام فهو غالط أشد غلط مشبه وأما من يقول بنفى المحاذاة ونحوها مما هو من أحكام الاجسام مع نفى الرؤية زاعما استلزام الرؤية لتلك الأحكام فهو مصيب فى نفى المحاذاة ونحوها

موسى فيما بين أن نبأه الله عز وجل وكلمه من الشجرة الى الوقت الذى قال له فيه (أرنى أنظر اليك) أنقضى عليه بأنه كان مشبهاً لله محدداً لا لعمر الله ما يجوز أن يجهل موسى من الله مثل هذا لو كان على تقديرهم ولكن موسى علم أن الله يرى يوم القيامة فسأل الله أن يجعل له فى الدنيا ما أجله لانبيائه وأوليائه يوم القيامة فقال (لن ترانى) يعنى فى الدنيا (ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) أعلمه ان الجبل لا يقوم لتجليه حتى يصير دكا وان الجبال إذا ضعفت عن احتمال ذلك فابن آدم أحرى أن يكون أضعف الى أن يعطيه الله يوم القيامة ما يقوى به على النظر ويكشف عن نظره الغطاء الذى كان فى الدنيا فيصير بعد الكلال حديداً والتجلى هو الظهور ومنه يقال جلوت المرأة والسيف إذا أظهرتهما من الصدأ وجلوت العروس إذا أبرزتها.

وقالوا فى قوله (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) أى تعلم ما عندى ولا أعلم ما عندك كما قال (وعنده مفاتح الغيب) وكما يقول القائل «عندى علم ذاك» وهذا كما ذهبوا إليه فى احتمال التأويل على بعد والله أعلم بما أراده ولكن «عند» تدل على قرب (١) وهم يزعمون أن

خاطئ فى نفى الرؤية وأما من يجمع بين إثبات الرؤية والتجلى و نفى لوازم الجسمية من المحاذاة ونحوها فهو المصيب فيما يثبت وينفى وهو مذهب أهل السنة الموافق للسنة المتواترة تواترا معنويا وللنظر الصحيح.

(١) وهذا الأدب الجم الذى عنده ينقلب الى عجمة الانباط حينما يأتى عليه مثل هذه الابحاث ولست أدرى هل يجد فى (قل كل من عند الله) و (ولما جاءهم

الله تعالى لا يكون الى شئ أقرب منـه الى شيء آخر وأنه على العرش استوى فى الحقيقة مثله فى الارض والعجب لقوم لا يؤمنون إلا بما يصح فى المعقول ثم خرجوا من كل معقول بقولهم ان الله في كل مكان بغير مماسة ولا مباينة وبغير موافقة ولا مفارقة (١) وقد قال أمية يذكر قرب موسى عليه السلام من الله حين كلمه :

رسول من عند الله) و (فعند الله مغانم كثيرة) و (وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب) و « انا عند ظن عبدى بى » الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الكثيرة مايتوخاه من القرب الحسى المكانى تعالى الله عن مزاعم المشبهة .

(١) والمصنف يدور حول القرب الذاتى فى هـذا المقام ولو كان ممن ينتهى حيث انتهى الكتاب والسـنة لنظر الى الآيات والأحاديث المستفيضة فى ذلك نظرة واحـدة ووجد فيها قوله تعالى (وهو معكم اينما كنتم) و (أينما تولوا فثم وجه الله) و (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) و (فانى قريب) وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم « . . قبل وجهه . . » و « . . لودليتم . . » وغيرها مما لا يحصى فى الكتاب والسنة فيسترشد بها على تنزه الله سبحانه عن الحلول فى الأمكنة والأزمنة وتساوى نسبتها اليه سبحانه ولا يستجرئ على زعم أن بعضها أقرب اليه سبحانه من بعض قربا حسياً ، متخيلا فى جانب الله القرب الجارى بين الاجسام ولا يتصرف فى الأدلة برأيه تصرفا يجعلها به على وتيرة مافى كتب أهل الـكتاب وكتب نحل الامم الخالية بتحكيم عقله فى تكييف وجود الله عز وجل ، وهذا هو الخوض مع الخائضين والهلاك مع الهالكين . وأما قول من يقول انه تعالى فى كل مكان ـ بالنظر الى نقل المصنف ـ فظاهره قول بالتجسيم عـلى حد قول من يقول انه فى مكان دون مكان إلا اذا أراد تنزيهه تعالى عن الحلول فى المـكان والزمان فضاقت عبارته عن ذلك

وهو أقرب الانام الى اللـــه كقرب المداد للمنوال (١)

يقول وهو كقرب مداد الثوب من الخشبة التى ينسج الثوب عليها والله يقول (وقربناه نجيا) النجى فى معنى المناجى وهو من كلمك من قرب كما يقال جليس مجالس وأكيل مؤاكل وكذلك كليم الله بمعنى مكالم الله وخليل الله بمعنى مخال الله قال الله عزوجل (خلصوا نجيا) وقال أبو زبيد يذكر رجلا ساور الاسد :

وثار عليه إعصار وهيجا نجيا ليس بينهما جليس

يريد ان كل واحد قرب من الآخر

وطلبوا للعرش معنى غير السرير والعلماء باللغة لا يعرفون للعرش معنى إلا السرير وماعرش من السقوف واشباهها (٢) وقال امية بن ابى الصلت

فيكون خطأه فى التعبير وهذا القول الذى ينقل عن جهم ورد بألفاظ مختلفة جدا بحيث يضيق هذا المحل عن تمحيص رواياتها .

(١) وحمل مناجاة موسى عليه السلام فى الطور على القرب المكانى ممن يعتقد فى العرش أنه مستقر الاله تخبط يقضى بنفسه على نفسه فضلا عن اباء الذوق السليم عن هذا المعنى وبطلانه بالبراهين والمصنف كثير الشغف بالاستدلال على صفات الله سبحانه بشعر أمية بن أبى الصلت كحجة فى هذا الباب ولولم يجده إلا فى كتب الاخباريين . وأمية هذا عاش الى أن أدرك وقعة بدر ورثى من مات بها من الكفار ومات كافرا أيام حصار الطائف. والمداد : عصا فى طرفيها صنارتان يمدذ بها الثوب والمنوال : آداة الحائك المنصوبة . على مافى مبادئ اللغة .

(٢) قال ابن العربى فى العواصم « العرش فى العربية لمعان ولفظ استوى معه

مجدوا الله وهو للمجد اهل ربنا في السماء امسى كبيراً
بالبناء الاعلى الذى سبق النا س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعاً لا يناله بصر العين ترى دونه الملائك صورا(١)
وطلبوا للكرسي غير ما نعلم وجاءوا بشطر بيت لا يعرف ما هو

يحتمل خمسة عشر معنى فى اللغة والقول بأن العرش ههنا مخلوق مخصوص إدعاء على العربية والشريعة » وسرد ابن المعلم تلك المعانى الخمسة عشر فى نجم المهتدى مع ذكر القائلين بها مما لا نطيل الكلام بذكره هنا ، وقول النابغة :

بعد ابن جفنة وابن هاتك عرشه والحارثين يؤملون فلاحا

وقول ابن زائدة :

قد نال عرشا لم ينله خائل جن ولا انس ولا ديار

وقول ابن نويرة :

عروش تفانوا بعد عز وأمة هووا بعد ما نالوا السلامة والبقا

وقول العرب ثل عرش فلان مما يقضى على زعم المصنف ويحمى العربية من أن يجعلها طوع بنانه .

(١) أخرج ابن الانبارى وابن عساكر بسند فيه ضعف وانقطاع عن ابن عباس أن أخت أمية أتت الى النبى صلى الله عليه وسلم فأنشدته شعر أمية هذا فقال النبى صلى الله عليه وسلم « آمن شعر أمية بن أبى الصلت وكفر قلبه » ومع هذا الضعف والانقطاع للمشبهة افتتان بالاستدلال به فى مثل هذا المطلب اليقينى ، وأخرج مسلم عن عمرو بن الشريد أنه أنشد للنبى صلى الله عليه وسلم شعر أمية :

مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد

فقال عليه السلام « لقد كاد أن يسلم فى شعره » ومعنى قول أمية « ربنا فى

ولا يدرى من قائله « ولا يكرسئ علم الله مخلوق » (*) والكرسى غير مهموز باجماع الناس جميعا ويكرسئ مهموز

وقالوا فى قول الله عز وجل (خلق الانسان من عجل) اى من طين وجاءوا ببيت لا يعرف ولا يدرى من قاله « والحب ينبت بين الماء والعجل » لما اشتبه عليهم قوله (خلق الانسان من عجل) تمحلوا له هذه الحيلة وهذه من المقدم والمؤخر أراد خلق العجل من الانسان

السماء أمسى كبيراً » ربنا أمسى كبيرا فى السماء حيث يكبره وينزهه جميع أهل السماء بخلاف أهل الأرض فان فيهم نفاة الصانع والمشبهة ومن يعبد الاصنام فلا متمسك للمشبهة بالبيت المذكور فيما يتخيلون والشرجع : العالى المنيف ، والصور جمع أصور وهو مائل العنق من ثقل مايحمله .

(*) تفسير الكرسى بالعلم مروى عن ابن عباس بسند يعول ابن قتيبة على ما هو ليس بأحسن شأنا منه ويستند على أبيات ليست أقوى ثبوتاً من البيت المذكور وتمامه :

مالى بأمرك كرسى أكاتمه ولا يكرسئ علم الله مخلوق

وهمز الياء لضرورة التحريك وقد فسر أبو حيان الكرسى فى البيت المذكور بمعنى السر وأطال فى بيان معانى الكرسى فى استعمالات العرب ، والكرسى أيضا مخلوق عظيم دون العرش المحيط بالمخلوقات كما انه موضع القدمين من عروش الملوك وروى تفسير الكرسى بموضع القدمين من العرش كما ورد تفسير اليدين باليدين وكلاهما تفسير لغوى بحت لا تعيين المراد من الآية وحرف بعضهم القدمين بقدميه وقال مالا يقوله من يفهم مايقول وان راج هذا التحريف على بعض السذج .

(١) ومثله كثير . ونزهوا الله فيما زعموا عن أن يكون خليلا لمخلوق لأن الخلة الصداقة فقالوا في قوله تعالى (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اتخذه فقيراً اليه وجعلوه من الخلة بنصب الخاء واحتجوا بقول زهير :

وان أتاه خليل يوم مسألة　　　يقول لاغائب مالى ولاحرم

أى فقير فقبحاً لهذه العقول وهـذا النظر أما سمعوا ويحهم باجماع الناس جميعاً على أن الخلة بضم الخاء لابراهيم وعلى أن موسى كليم الله وابراهيم خليل الله وعيسى روح الله فان كان معـنى خليل الله الفقير الى الله فاى فضـيلة لابراهيم فى هذا القول اذ كان الناس جميعاً فقراء الى الله والعجب لهم كيف لم يقولوا فى قول الناس موسى كليم الله انه جريح الله من الـكلم أو من معنى آخر ما منعهم من ذلك الا أن الله يقول (انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى) فضاق عليهم الاحتيال وما أشبه هذا بقولهم فى (وعصى آدم ربه فغوى) أى بشم من أكل الشجرة ،

---

(١) حمل المصنف الآية عـلى القلب ويقول ابن جنى : الاحسن أن يكون تقديره خلق الانسان من عجل لـكثرة فعله اياه واعتياده له وهذا أقوى معنى من أن يكون أراد خلق العجل من الانسان لانه أمر قد أطرد واتسع ، وحمله على القلب يبعد فى الصنعة ويصغر المعنى وكأن هذا الموضع لما خفى على بعضهم قال إن العجل هنا الطين اه . وتمام البيت

والنبع فى الصخرة الصماء منبته　　　والنخل ينبت بين الماء والعجل

وقال الازهرى وليس عنـدى فى هذا حكاية عمن يرجع اليه فى علم اللغة كما فى اللسان .

وذهبوا إلى قول العرب غوى الفصيل اذا اتخم وهذا غوى يغوى وذلك غوى يغوى بكسر الواو غيا ولو وجدوا فى (وعصى آدم) مثل هذا التأويل أيضا لقالوه .

وقالوا فى قوله (الرحمن على العرش استوى) انه استولى وليس يعرف فى اللغة استويت على الدار أى استوليت عليها وإنما استوى فى هذا المكان : استقر (١) كما قال الله تعالى (فاذا استويت أنت ومن

---

(١) تفسير الاستواء بالاستقرار تشبيه قح يقول به من يستمد من كتب أهل الكتاب من الاخباريين ، ورواية ذلك عن ابن عباس رواية مكذوبة وفى سندها مثل مقاتل شيخ المجسمة وابن الكلبى المشهور ، وجميع السلف على إيراد هذه الآية كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل والمصنف بتفسيره الاستواء بالاستقرار حاد عن طريقة السلف وانتهج طريقة المشبهة ولا نقول فى حقه غير ماقال هو نفسه عند ذكر القدر . ولا أدرى كيف يستعجم على مثله الذكر الحكيم وماذا فى الاستقرار ؟ حتى يبدئ ويعيد وكيف يخفى على المصنف قبح هذا ولطف الاستعارة التمثيلية فى الآية إن كان يريد انتهاج مسلك المؤولين ، وكيف ترجح عنده من معانى الاستواء الكثيرة معنى الاستقرار بل من تدبر « أنه تعالى أخذ يأمر وينهى بما يرجع الى العباد نفعه على حسب رحمته الشاملة بعد أن خلق الكون ومهد أسباب الحياة والرقى لبنى الانسان فهو الحقيق بالطاعة وليس أصحاب العروش الذين يؤتمر بأوامرهم خالقين لما تحت أمرهم من البلاد ولا ممهدين لأسباب السعادة للعباد ولا كان مبعث أوامرهم الرحمة » ثم تلا آيات الاستواء فى السور على نور هذا التدبر وفكر فى سياق الآيات وسباقها يمتلئ نورا وهداية ويكاد يجزم برجحان الاستعارة التمثيلية المنقدحة من هذا التدبر

معك على الفلك) أى استقررت وقد يقول الرجل لصاحبه إذا رآه مستوفزاً « استو » يريد « استقر » . وأما قوله (ثم استوى الى السماء) فانه أراد عمدلها وقصد فكل من كان في شئ ثم تركه لفراغ أوغير فراغ وعمد لغيره فقد استوى اليه فهذا مذهب القوم فى تأويل الكتاب بآرائهم وعلى ما أصلوا من قولهم .

وأما حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم اعترضوه بالنظر فما كان له وجه فى النظر من هذه الجهة صدقوا به وما لم يكن له مخرج ردوه واستشنعوه وكذبوا ناقليه ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولاسقيم فآمنوا بمثل قول النبي صلى الله عليه وسلم « إن قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن » (١) لانه عندهم يحتمل المخرج في اللغة وقالوا الاصبع النعمة يذهبون الى قول الراعى :

على بقية الاحتمالات الموافقة للتنزيه ولا نطيل الكلام هنا بأكثر من ذلك والبحث طويل الذيل وله محل آخر .

(١) وهذا الحديث يمثل سرعة تقلب القلوب ويكاد يكون هذا المعنى متعينا حتى عند الحشوية الذين يعتقدون لله مكانا ومستقرا ويعجب الانسان ممن يقول من أهل اللسان أن الاصبع هنا الاصبع حقيقة ومثله مثل ابن الفاعوس الحنبلى الملقب بالحجرى من قبل الحافظ أبي بكر بن الخاضبة لقوله بأن الحجر الأسود يمين الله حقيقة ولا ينفعه مذهب من يقول ان فى المجاز وضعا نوعيا لأن النزاع فى المعنى لا فى تسمية اللفظ الدال عليه حقيقة أو مجازا ، على أن الخطابى يقول لم يقع ذكر الاصبع فى القرآن ولاحديث مقطوع به اه . وتعقب بهذا الحديث وغيره وأجاب الحافظ ابن

ضعيف العضا بادى العروق ترى له … عليها إذاما أمحل الناس اصبعا

أي ترى له عليها أثراً حسناً وكقول الطفيل يصف فحل ابل :

كميت كبكر الناب أحيا بنابه … مقاليتها واستحملتهن اصبع

يقول لما ضرب في الابل هذا الفحل عاشت أولادها وكانت قبل ذلك مقاليت لا يعيش لها ولد وقوله « واستحملتهن اصبع » أى ظهر عليهن أثر حسن من المرعى . والعرب تقول « ما احسن اصبع فلان على ماله » ومن تدبر هذا التأويل وجده لا يشاكل ما تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث لانه قال في دعائه «يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك » فقالت له إحدى ازواجه : او تخاف يا رسول الله على نفسك فقال « ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الله » فلوكان قلب المؤمن بين نعمتين من نعم الله لكان القلب محفوظاً بتينك النعمتين فلأي شيء دعا بالتثبيت ولم احتج على المرأة التى قالت له « اتخاف على نفسك » يوكد قولها وكان ينبغي ان لا يخاف اذ كان القلب محروساً بنعمتين . وانكروا الحديث الآخر « يحمل الارض على اصبع وكذا على اصبع وكذا على اصبع (١) » لان الاصبع ههنا لا يجوز ان تكون النعمة .

حجر بأنه لا يرد عليه لأنه إنما نفى القطع اه . والحاصل أن الكلام فى ذات الله بالظنون من غير علم مما توعد الله عليه فى كتابه فى غير آية ودعوى افادة خبر الآحاد للعلم أوقعت كثيرا من المحدثين فى مآزق .

(١) ورد من رد التمسك به من جهة أن اليهود لما قالوه ضحك النبي عليه السلام ثم تلا (وماقدروا الله حق قدره) وتلاوة الآية تدل على انكار قولهم ، وقول

وقالوا فى الضحك هو مثل قول العرب « ضحكت الارض بالنبات » اذا طلع فيها ضروب الزهر ، وضحكت الطلعة إذا انفتق كافورها عن بياضها ، وضحك المزن إذا لمع فيه البرق وليس من هذه شئ إلا وللضحك فيه معنى حدث فان كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بالانسان فان فى هذا تشبيهاً بهذه المعانى (١) .

بعض الرواة فى تعليل ضحكه عليه السلام « تصديقا لهم » هو ظن الراوى مهما تمحل له بل هو انكار بدليل الآية ، وحديث القبض تمثيل وذكر الشمال فيه مدرج .

(١) وغالب هذه التأويلات مما يمجه السمع ولكن بعد بعض التأويلات لا يستلزم بطلان الباقى وحديث العجب والضحك بمعنى أن هذا الأمر واقع عنده سبحانه موقع مايضحك أو يتعجب منه الآدمى من الرضى والاستحسان والى ذلك ميل المصنف فى تأويل مختلف الحديث . ويجب أن لا يعزب عن بال من يخاف الله تعالى فيما يصفه به ان الالفاظ المستعملة فى الخلق على معان معروفة بينهم اذا ورد إطلاقها على الله سبحانه فى الكتاب والاحاديث المشهورة لا يتوقف عن اطلاق تلك الالفاظ عليه سبحانه ويكون هذا الاطلاق على معان تتعالى عن المعانى التى بها أطلقت تلك الالفاظ على الخلق حيث لا مشاركة ولا مماثلة ولا مشابهة بينه تعالى وبين أحد من خلقه لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله بوجه من الوجوه غير الاشتراك فى صحة إطلاق اللفظ فقط فيما اذا ورد التوقيف بشرطه وذلك مما علم من الدين بالضرورة سواء عد استعمالها فى حق الله حقيقة وفى الخلق مجازا أو بالعكس وهذا ماجعل أهل العلم يتطلبون معانى تلك الالفاظ فى الاطلاقين عند عروض ضرورة مابين مصيب منهم ومخطئ . ومن أنعم النظر فى آيات التنزيه لاسيما فى قوله تعالى (ليس كمثله شئ) ورأى ذكر أعم الاشياء فى جانب ماينفى من الاشباه

ولما رأى قوم من الناس افراط هؤلاء فى النفى عارضوهم بالافراط فى التمثيل فقالوا بالتشبيه المحض وبالاقطار والحدود وحملوا الالفاظ الجائية فى الحديث على ظاهرها وقالوا بالكيفية فيها وحملوا من مستشنع الحديث عرق الخيل وحديث عرفات (١) وأشباه هذا من الموضوع ما رأوا ان الاقرار به من السنة وفى انكاره الريبة وكلا الفريقين غالط وقد جعل الله التوسط منزلة العدل ونهى عن الغلو فيما دون صفاته من

والامثال المتوهمة وجمع الكاف مع المثل فى موضع ذكر أداة واحدة لايجد ماهو أبلغ من هذا فى نفى أن يشبهه أو يماثله شئ بوجه من الوجوه وبعد ذلك لايمكن له أن يقول ان اطلاق اللفظ الفلانى على الله بالمعنى الظاهر للعامة عند إطلاقه فيما بينهم لاسيما مع مناقضة مايفرض ظاهرا من اللفظ لما قامت عليه البراهين بل عليه أن يجزم أن اطلاقه عليه سبحانه على خلاف اطلاقه على الخلق اما مفوضا يكل الأمر الى عالمه أو حاملا للفظ على معنى لايأباه اللسان ولاينقضه البرهان . وما يروى عن بعض السلف من اجراء أحاديث الصفات وامرارها على ظواهرها فليس بمعنى الظاهر المصطلح فى أصول الفقه الذى يبقى حين ترجح المحتمل الآخر بالدليل كالنجم عند شروق الشمس ولا بمعنى مايظهر للعامة من اللفظ بل بالمعنى المقابل للغريب الذى ينفرد بلفظه راو فى احدى الطبقات فيكون بمعنى تجويز امرار اللفظ على اللسان واجرائه عليه اذا كان اللفظ مرويا بطريق الظهور والشهرة فى جميع الطبقات كما وقع اطلاق الظاهر بهذا المعنى فى كلام الامام مالك رضى الله عنه وغيره وقد يغالط بعضهم فى ذلك فيضل ويضل فلزم التنبيه على ذلك .

(١) وقد أخرجهما أبو على الاهوازى فى كتابه البيان فى شرح عقود أهل

امر ديننا فضلا عن صفاته ووضع عنا ان نفكر فيه كيف كان وكيف قدر وكيف خلق ولم يكلفنا مالم يجعله فى تركيبنا ووسعنا .

وعدل القول فى هذه الاخبار ان نؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها فنؤمن بالرؤية والتجلى وانه يعجب وينزل الى السماء وانه على العرش استوى وبالنفس واليدين من غير ان نقول في ذلك بكيفية أو بحد أو ان

الايمان وقد تكلمنا عليهما فيما علقناه على تبيين كذب المفترى فى الصفحة ٣٦٩ ومثل ذلك اخلاء موضع من العرش لاقعاد الرسول عليه السلام فيه اختلقه من لا خلاق له فى فضله عليه السلام مقابل قول النصارى فى عيسى انه صعد الى السماء وجلس عن يمين الله ، والاغرب أن يعزوا الى أبى داود أنه كان يقول كنا نتهم من لا يقول بحديث الاقعاد وجل مقداره أن يقول ذلك وانما هى كذبة أبى بكر النقاش عليه فى اشفاء الصدور ولا يحل النقاش مع من لا يعرف النقاش ، وكذلك ماأخرجه صاحب ذم الكلام فى الفاروق وأبو بكر الواسطى فى فضائل القدس عن كعب : انه نظر الى الارض فقال انى واطئ على بعضك فاستبقت له الجبال وتضعضعت الصخرة فشكر لها ذلك فوضع عليها قدمه . . مع قول خشيش فان زعمت الجهمية فمن يخلفه اذا نزل قيل لهم فمن خلفه فى الأرض حين صعد ، وكذلك روايتهم الرؤية على صورة شاب أمرد جعد قطط . . يجعلونها مرة فى الرؤيا وأخرى فى اليقظة وكلاهما باطل مردود فى التحقيق وهى مقابل ماير ويه اليهود فى سفر دانيال (. . قاعد على الكرسى أبيض الرأس واللحية وحوله الاملاك) وكذلك حديث الاستلقاء المنكر المعروف الى غيرها مما هو مدون فى كتبهم فى التوحيد والصفات فتباً لمن هذه نحلته وهذا عقله . وقد اتسع الخرق بعد عهد المؤلف فبادر البارعون من نظار أهل السنة الى رقعه بحيث لا ينفتق الا على الرقعاء الخرقى .

نقيس على ما جاء مالم يأت فنرجو ان نكون فى ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى (١)

وقد رأيت هؤلاء أيضاً حين رأوا غلو الرافضة في حب على وتقديمه على من قدمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته عليه وادعاءهم له شركة النبي صلى الله عليه وسلم في نبوته وعلم الغيب للأئمة من ولده وتلك الأقاويل والامور السرية التي جمعت إلى الكذب والكفر افراط الجهل والغباوة ورأوا شتمهم خيار السلف وبغضهم وتبرأهم منهم قابلوا ذلك أيضا بالغلو في تأخير على كرم الله وجهه وبخسه حقه ولحنوا فى القول وان لم يصرحوا إلى ظلمه واعتدوا عليه بسفك الدماء بغير حق ونسبوه إلى الممالأة على قتل عثمان رضي الله عنه وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى إلى جملة أئمة الفتن ولم يوجبوا له اسم الخلافة لاختلاف الناس عليه وأوجبوها ليزيد بن معاوية لاجماع الناس عليه واتهموا من ذكره بغير خير . وتحامى كثير من المحدثين ان يحدثوا بفضائله كرم الله وجهه او يظهروا مايجب له (٢) وكل تلك الاحاديث لها مخارج صحاح وجعلوا ابنه

---

(١) وهذا هو عقد السلف الصالح بيد أن المصنف يصعب عليه أن يمضى على هذه الطريقة فتراه يحيد عنها مرة الى اليمين ومرة الى الشمال ولو فوض وماخاض فيما ورد بشرطه لكان فى سبيلهم .

(٢) وابن قتيبة كان شهر بالانحراف بالنظر الى عدم تثبته فى نقل ماشجر بين الصحابة رضى الله عنهم فى مؤلفاته السابقة بحيث يشف من ثنايا نقوله الانحراف والنصب حتى ان الحافظ ابن حجر قال فى حق حمل السلفى كلام الحاكم فيه على

الحسين عليه السلام خارجياً شاقا لعصا المسلمين حلال الدم لقول النبي صلى الله عليه وسلم « من خرج على أمتي وهم جميع فاقتلوه كائنا من كان » وسووا بينه في الفضل وبين اهل الشورى لأن عمر لو تبين له فضله لقدمه عليهم ولم يجعل الامر شورى بينهم وأهملوا من ذكره أو روى حديثا من فضائله حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدثوا بها وعنوا بجمع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية كأنهم لا يريدونهما بذلك وإنما يريدونه فان قال قائل « أخو رسول الله صلى الله عليه وسلم على وأبو سبطيه الحسن والحسين وأصحاب الكساء على وفاطمة والحسن والحسين » تمعرت الوجوه وتنكرت العيون وطرت حسائك الصدور وان ذكر ذاكر قول النبي صلى الله عليه وسلم « من كنت مولاه فعلى مولاه » و « أنت مني

المذهب ان مراد السلفى بالمذهب النصب فان فى ابن قتيبة انحرافا عن أهل البيت والحاكم على ضد من ذلك اه . وهنا يرد على النواصب بما يرضى الله ورسوله كما ترى عفا الله عما سلف وفى ذلك عبرة بالغة . وانحراف المتوكل عن على كرم الله وجهه وتقريبه للمنحرفين عنه بعد رفع المحنة مما جعل للنواصب سوقا تروج فيها أهواؤهم ومروياتهم عند كثير من أهل الحديث حتى أخذ يتقمص النواصب فى أزياء أهل الحديث وأصبح رجال الخوارج فى موضع التجلة والتعويل فى كتبهم مدى القرون بعد أن كانوا مهجورين لبغضهم عليا كرم الله وجهه، وقد ورد « لا يبغضك الامنافق » ولشقهم عصا المسلمين فى أحرج وقت ولا تزال نتائج ذلك ماثلة أمام أعين المتبصرين مما فيه ذكريات اليمة لانريد الولوج فى مضايقها مكتفين بهذه الاشارة الوجيزة والمصنف وفى الكلام حقه فى ذلك .

بمنزلة هارون من موسى » وأشباه هـذا التمسوا لتلك الاحاديث المخارج لينتقصوه ويبخسوه حقه بغضا منهم للرافضة والزاما لعلى عليه السـلام بسببهم مالا يلزمه وهذا هو الجهل بعينه ، والسلامة لك أن لاتهلك بمحبته ولاتهلك ببغضته وأن لاتحتمل ضغنا عليه بجناية غيره فان فعلت فأنت جاهل مفرط فى بغضه ، وأن تعرف له مكانه من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتربية والاخوة والصهر والصبر في مجاهدة أعدائه وبذل مهجته في الحروب بين يديه مع مكانه فى العلم والدين والبأس والفضل من غير أن تتجاوز به الموضع الذى وضعه به خيار السلف لما تسمعه من كثير من فضائله فهم كانوا أعلم به وبغيره ولأن ما أجمعوا عليه هو العيان الذى لا يشك فيه ، والاحاديث المنقولة قد يدخلها تحريف وشوب ولو كان اكرامك لرسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي دعاك الى محبة من نازع عليا وحاربه ولعنه إذ صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخدمه وكنت قد سلكت فى ذلك سبيل المستسلم لانت بذلك في على عليه السلام أولى لسابقته وفضله وخاصيته وقرابته والدناوة التى جعلها الله بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المباهلة حين قال تعالى (قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) فدعا حسنا وحسينا (ونساءنا ونساءكم) فدعا فاطمة عليها السلام (وأنفسنا وأنفسكم) فدعا عليا عليه السلام . ومن أراد الله تبصيره بصره ومن أراد به غير ذلك حيره .

ثم انتهى بنا القول الى ذكر غرضنا من هذا الكتاب وغايتنا من اختلاف أهل الحديث فى اللفظ بالقرآن وتشانئهم واكفار بعضهم بعضا وليس مااختلفوا فيه مما يقطع الالفة ولا مما يوجب الوحشة لانهم مجمعون على أصل واحد وهو « القرآن كلام الله غير مخلوق » فى كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال (١) وإنما اختلفوا فى فرع لم يفهموه لغموضه ولطف

---

(١) وهنا وقفة من جهة محتمل هذا الكلام ـ الذى ساقه لتأليف مابين أهل الحديث المتشانئين فى هذه المسألة ـ فانه اذا فرض انصباب النفى المستفاد من قوله « غير مخلوق » على القيد الذى بعده أعنى « فى كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال » يكون معنى كلامه على طريقة سلب العموم « ليس القرآن مخلوقا فى كل موضع وبكل جهة وعلى كل حال بل فى جهة دون جهة ، قديم فيما اذا اعتبر قيامه بالله صفة له غير بائنة منه ومخلوق فيما اذا كان نقش الكاتب أو كيفية اهتزازية فى الهواء المضغوط بلهاة التالى ولسانه تمتد من فيه الى صماخ السامع أو صورة خيالية موجودة فى ذهن الحافظ وجوداً مثاليا والقرآن مشترك بين هذه الاطلاقات » وهذا ينطبق تمام الانطباق لما عليه أهل الحق ويوافق تمام الموافقة لما قامت عليه البراهين لكن لايلتئم هذا المعنى مع سوق الكلام لان تنازعهم فى لفظ اللافظ وقراءة القارئ دون القرآن نفسه وليس فى اللفظ والقراءة مايجمعون عليه ، وكذلك اعتبار ارتباط القيد المذكور بقوله « مجمعون » على فرض جملة « وهو القرآن كلام الله غير مخلوق » اعتراضية بين المقيد وقيده ليصير معنى كلامه « لانهم مجمعون على أصل واحد فى كل موضع من مواضع وجودهم وبكل جهة من جهات ترحلهم وعلى كل حال من أحوالهم » واما اذا كان مراده توجيه النفى الى المقيد بطريق عموم السلب حتى يفيد « ليس القرآن مخلوقا مطلقا سواء كان خط الكاتب أو صوت

معناه فتعلق كل فريق منهم بشعبة منه ولم يكن معهم آلة التميز ولا فحص

التالى او كيفية اهتزازية للهواء فى صماخ السامع أو صورة مثالية فى ذهن الحافظ » فيبقى النزاع بين القوم كما كان ويكون المصنف ماصنع شيئا فى تقريب شقة الخلاف بينهم مع الخطأ العظيم فى تسليم قدم شئ منها . والحق أن الفريق المنازع فى حدوث القراءة لايرجعون الى اثارة من علم فى دعوى أنها غير مخلوقة سوى تعودهم رد كل ماجد حقا كان أو باطلا وسوى ألفتهم للفظ « غير مخلوق » منذ محنة المأمون حتى كادوا يطلقونه على كل شئ كما سيأتى من المصنف نفسه واما ما أطال به من أن فى القراءة عملا حادثا معه قرآن قديم وان القائل بخلق القراءة نظر الى الاول كما نظر القائل بنفى خلق القراءة الى الثانى فكلام لايقره عليه النظر الصحيح وشاهد من شواهد أن علم الكلام ليس من شأنه كما اعترف به سابقا والحق أن القرآن له اطلاقات فباعتبار اطلاقه على صفة قائمة بالذات العلية قديم غير مخلوق – سواء اعتبرت تلك الصفة معنى قائما به تعالى وهو مبدأ هذا الكلام اللفظى أو اعتبرت صورة علمية فى علم الله فالى الاول جنح جمهور المتكلمين والى الثانى ذهب احمد وابن حزم – وباعتبار بقية الاطلاقات محدث كائن بعد أن لم يكن فمن لم يعترف بالكلام النفسى القديم والصفة غير البائنة منه تعالى فهو مضطر لان يقول بالحدوث من جهة البرهان فاذا أصر مع ذلك على دعوى القدم يبقى متهافتا لايدرى ما يقول مع تلك اللوازم البينة التى فى التزامها أكبر خطر وفى نفيها مع اثبات الملزوم فدامة خرقاء هذه هى الكلمة الصريحة فى هذا الباب وأما قول بعض متأخريهم بقدم الكلام اللفظى قدما نوعيا فقول بحوادث لامبدأ لها كما هو رأى الدهرية وتجويز لحلول الحوادث به سبحانه كما هو رأى الكرامية فتبا لرأس هذا تحقيقه ولمرؤس يظن به أنه رأس فى التحقيق .

النظارين ولا علم أهل اللغة فاذا فكر أحدهم فى القراءة وجدها قد تكون قرآنا لأن السامع يسمع القراءة وسامع القراءة سامع القرآن وقال الله عز وجل (فاستمعوا له) وقال (حتى يسمع كلام الله) ووجدوا العرب تسمى القراءة قرآنا قال الشاعر فى عثمان بن عفان رضى الله عنه :

ضحوا بأشمط عنوان السجود به   يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

أى تسبيحا وقراءة وقال أبو عبيد يقال قرأت قراءة وقرآنا بمعنى واحد فجعلهما مصدرين لقرأت وقال الله تعالى (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) أى قراءة الفجر فيعتقد من هذه الجهات ان القراءة هى القرآن غير مخلوق ويفكر آخر في القراءة فيجدها عملا لأن الثواب يقع على عمل لاعلى أن قرآنا فى الأرض (؟) ويجد الناس يقولون قرأت اليوم كذا وكذا سورة وأقرأت فى تقدير فعلت كما تقول ضربت وأكلت وشربت وتجدهم يقولون قراءة فلان أحسن من قراءة فلان إنما يريدون أداء فلان للقرآن أحسن من أداء فلان وقراءة فلان أصوب من قراءة فلان وإنما يراد فى جميع هذا العمل لانه لا يكون قرآن أحسن من قرآن فيعتقد من هذه الجهة أن القراءة عمل وانها غير القرآن وأن من قال « القراءة غير مخلوقة » فقد قال إن أعمال العباد غير مخلوقة فلما وقعت هذه الحيرة ونزلت هذه البلية فزع الناس الى علمائهم وذوى رأيهم فاختلفوا عليهم فقال فريق منهم : القراءة فعل محض وهى مخلوقة كسائر أفعال العباد والقرآن غيرها ، وشبهوها والقرآن بالضرب والمضروب والاكل والمأكول فاتبعهم على ذلك فريق . وقالت فرقة هى القرآن بعينه

ومن قال ان القراءة مخلوقة فقد قال بخلق القرآن واتبعهم قوم وقالت فرقة (١) هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها ولا تعاطوها . واختلفت عن أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الروايات ورأينا كل فريق منهم يدعيه ويحكى عنه قولا فاذا كثر الاختلاف في شئ ووقع التهاتر في الشهادات به أرجأناه مثل أن ألغيناه (٢) ومن عجيب ماحكى عنه مما لا يشك

---

(١) والى الاول ذهب جمهور أهل النظر والحسين بن على الكرابيسى مثير هذه المسألة وداود بن على الاصبهانى وأبو عبد الله البخارى ومسلم بن الحجاج وغيرهم وهو الحق من حيث النظر والى الثانى جنح محمد بن يحيي بن خالد الذهلى وجمهور المنتمين الى احمد من الرواة والحشوية والى الثالث مال جماعة تورعوا عن الخوض فيما لا نص فيه من الشارع من محدثات الآراء وتركوا أمر ارجاعها الى الاصول المستنبطة من الشرع لمن يرى الكفاءة فى نفسه لذلك .

(٢) وسر ما يوجد فى الروايات عنه من الاضطراب أنه لما رأى غلو الرواة بعد المحنة نهى أصحابه عن الخوض فى الكلام كما أنه ما دون فيه شيئا بل كان ينهى عن كتابة فتاويه فى الفقه حتى انه لما بلغه تدوين أبي يعقوب الكوسج لمسائله مع مسائل ابن راهويه وروايته لها أشهد جماعة على أنه قد رجع عن تلك الفتاوى كما يذكره ابن الجوزى فى مناقب احمد وغيره مع أنها من أوثق فتاويه وان عليها تعويل الترمذى فيما يذكر من مسائل احمد — وقد طالعناها فى مجلد لطيف تفيد فى المقارنة بين أقوال احمد وأقوال ابن راهويه فى الفتيا — بل قطع رواية الحديث قبل وفاته بسنين كثيرة من سنة ثمان وعشرين ومائتين على مايذكره أبو طالب المكى وغيره ولا يجوز أن يكون ذلك كله من جهة الضن بالعلم على أهله فدخلت فى الروايات عنه ما دخل من الاقوال البعيدة عن العلم اما من سوء الضبط أو سوء الفهم أو تعمد الكذب

أنه كذب عليه اذ كان موفقا بحمد الله رشيداً انه قال « من زعم أن القراءة مخلوقة فهو جهمي والجهمي كافر ومن زعم أنها غير مخلوقة فهو مبتدع وكل

من القائمين بتلك الروايات أو المدونين لها على خلاف رغبته ومن طالع فى طبقات ابن الفراء تراجم أبي العباس احمد بن جعفر الاصطخرى وأبي بكر المروزى والاثرم ومسدد وحرب بن اسماعيل وعبد الوهاب وغيرهم يجد فيها من الروايات المعزوة اليه بطرقهم ما يكون مصداقا لهذا القول ومن ثمة يقول ابن شاهين فيما يرويه عنه راوية الجامع الصحيح أبو ذر الهروى « رجلان صالحان بليا بأصحاب سوء جعفر بن محمد واحمد بن حنبل » يريد أن الاول بلى بالروافض والثانى بالحشوية على ماذكره ابن عساكر . وقال الامام أبو عبد الله البخارى فى خلق الافعال : أما ما احتج به الفريقان لمذهب احمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من أخبارهم وربما لم يفهموا دقة مذهبه بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق وأنهم كرهوا البحث والتنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الكلام والخوض والتنازع إلا فيما جاء فيه العلم وبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم اه. وقال الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده فى رسالة التوحيد التى ألقاها على مآت بالرواق العباسى : فقد ورد أن الله كلم بعض أنبياءه ونطق القرآن بانه كلام الله فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لابد أن يكون شأنا من شؤنه قديما بقدمه أما الكلام المسموع نفسه المعبر عن ذلك الوصف القديم فلا خلاف فى حدوثه ولا انه خلق من خلقه وخصص بالاسناد لاختياره له سبحانه فى الدلالة على ما أراد إبلاغه لخلقه ولأنه صادر عن محض قدرته ظاهرا وباطنا بحيث لامدخل لوجود آخر فيه بوجه من الوجوه سوى أن من جاء على لسانه مظهر لصدوره والقول بخلاف ذلك مصادرة للبداهة وتجرؤ على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل اليه فان الآيات التى

بدعة ضلال » فكيف يتوهم على أبي عبد الله مثل هذا القول وأنت تعلم أن الحق لايخلو من أن يكون فى أحد الامرين وإذا لم يخل من ذلك صار الحق فى كفر أو ضلال . ولم أر في هذه الفرق أقل عذرا ممن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفتنة وإنما يجوز أن يؤمر بهذا قبل تفاقم الامر ووقوع الشحناء وليس فى غرائز الناس إحتمال الامساك عن أمر فى الدين قد انتشر هذا الانتشار وظهر هذا الظهور ولو أمسك عقلاؤهم

يقرؤها القارئ تحدث وتفنى بالبداهة كلما تليت والقائل يقدم القرآن المقروء أشنع حالا وأضل اعتقادا من كل ملة جاء القرآن نفسه بتضليلها والدعوة الى مخالفتها وليس فى القول بان الله أوجد القرآن بدون دخل لكسب بشر فى وجوده مايمس شرف نسبته بل ذلك مادعا الدين الى اعتقاده فهو السنة وهو ماكان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكل ماخالفه فهو بدعة وضلالة أما ما نقل الينا من ذلك الخلاف الذى فرق الامة وأحدث فيها الاحداث خصوصا فى أوائل القرن الثالث من الهجرة واباء بعض الائمة أن ينطق بان القرآن مخلوق فقد كان منشؤه مجرد التحرج والمبالغة فى التأدب من بعضهم والافيجل مقام مثل الامام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكفيه بصوته اه . واما مايعزى الى احمد من كتاب « الرد على الجهمية والزنادقة » فانما اذيعت نسبته اليه فى القرن الرابع برواية مجهولة حتى ان الذهبى لايعترف بصحة النسبة اليه وان عول عليه كثير من شيوخ متأخرى الحشوية وقد ذكرنا ما فى سنده من العلل القادحة وما فى المتن مما يجل مقدار احمد عن القول به فى موضع آخر كما محصنا مايعزى اليه من الرسائل فى التوحيد .

ما أمسك جهلاؤهم ولو أمسكت الألسنة ما أمسكت القلوب وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدمهم من العلماء حين تكلم جهم وأبو حنيفة (١)

(١) جهم بن صفوان أبو محرز الترمذى الكاتب أصله من الكوفة وظهرت بدعته بترمذ قام بالسيف للدعوة الى الكتاب والسنة والشورى فى أواخر عهد الاموية مع الحارث بن سريج والله أعلم بمراده وغالب القائمين بالسيف مثله يكون مظهرهم غير مخبرهم فقبض عليه والى خراسان سالم بن أحوز المازنى وقتله . وكان يقول بالجبر على ضد قول معبد بن خالد الجهنى فى التفويض وينفى علم الله بالمعلومات المتغيرة كما ينفى وصفه بما ورد وصف العبد به من الصفات مغالاة فى معاكسة مقاتل ابن سليمان رئيس مشبهة مرو . وعلى نحلة جهم تأثير كلى من السمنية لكونه متصلا بهم وشهر بالقول بخلق القرآن ، وقوله بالجبر وليد مايستخلص من كلامه فى الله من القول بوحدة الوجود وهو أول من يعرف بالقول بها من القدماء ، وقوله بنفى الكلام النفسى نتيجة مايقوله فى العلم بالامور المتجددة ،ويروى أنه أخذ القول بخلق القرآن من الجعد بن درهم الحرانى مولى سويد بن غفلة ومؤدب مروان الجعدى آخر ملوك بنى أمية حيث اتصل به أثناء ولايته بالجزيرة قبل أن يتولى الملك وقتله خالد بن عبد الله القسرى بالعراق ذبحا فى يوم عيد الاضحى بعدأن هرب اليها من دمشق كما هو معروف ويذكرون سنداً طريفا فى خلق القرآن بان جهما أخذه عن الجعد عن أبان بن سمعان عن طالوت عن خاله لبيد بن الاعصم اليهودى الذى سحر النبى عليه السلام والله أعلم كيف اطلعوا على اتصال هذا السند بهذه الطريقة دون أن ينتشر هذا الرأى من أحد منهم سوى جهم ومن ذا الذى حضر هذه السماعات من شيوخ الرواية قال ابن أبى حاتم فى كتاب الرد على الجهمية سمعت احمد بن عبد الله الشعرانى يقول سمعت سعيد بن رحمة صاحب أبى اسحق الفزارى يقول

فى القرآن ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك ولا عرف ولا كان مما تكلم الناس فيه فلما فزع الناس الى علمائهم لم يقولوا هذه بدعة لم يتكلم الناس

انما خرج جهم سنة ثلاثين ومائة فقال القرآن مخلوق فلما بلغ العلماء تعاظموه فأجمعوا على أنه تكلم بكفر وحمل الناس ذلك عنهم ، وقال أيضا سمعت أبى يقول أول من أتى بخلق القرآن الجعد بن درهم فى سنة نيف وعشرين ومائة ثم جهم بن صفوان ثم من بعدهما بشر بن غياث اه. وقال اللالكائى فى شرح السنة ولا خلاف بين الامة أن أول من قال القرآن مخلوق جعد بن درهم فى سنة نيف وعشرين ومائة اه . وقتله أيضا فى تلك السنة على ماذكره ابن جرير الا أن اللالكائى يقول بأن قتله كان سنة ثنتين وثلاثين ومائة وفى تلك التواريخ اضطرابات كما ترى . ولم يحل قتل جهم دون ذيوع رأيه فى القرآن فافتتن به أناس فشايعه مشايعون ونافره منافرون فحصلت الحيدة عن العدل الى افراط والى تفريط من غير معرفة كثير منهم لمغزى هذا المبتدع . أناس جاروه فى نفى الكلام النفسى وأناس قالوا فى معاكسته بقدم الكلام اللفظى . ولما رأى أبو حنيفة ذلك تدارك الامر وأبان الحق فقال « ما بالله غير مخلوق وما بالخلق مخلوق » يريد أن كلام الله باعتبار قيامه بالله صفة له كبقية الصفات فى القدم وأما ما فى ألسنة التالين وأذهان الحفاظ والمصاحف من الاصوات والصور الذهنية والنقوش مخلوقة كخلق حامليها فاستقرت آراء أهل العلم والفهم على ذلك بعده ولا يمكن أن يكون اجماع التابعين على رد قول جهم الا باعتبار تجرئه على صفة قائمة بالله غير بائنة منه ومحال أن يكون القديم حالا فى الحادث فيلزم عليهم أن يعترفوا بخلق ما بالخلق ولكن أبا حنيفة كان رجلا محسوداً أذاع عنه حاسدوه أنه يقول بقول جهم وانى يصدر عنه ذلك وقد أخرج ابن أبى العوام الحافظ عن محمد بن احمد ابن حماد أبى بشر حدثنى محمد بن حماد بن المبارك حدثنى محمد بن سليمان حدثنا خالد

فيها ولم يتكلفوها ولكنهم أزالوا الشك باليقين وجلوا الحيرة وكشفوا الغمة وأجمع رأيهم على أنه غير مخلوق فافتوهم بذلك وأدلوا بالحجج والبراهين

ابن يزيد الزيات قال كان أبو حنيفة لا يحلف بالله عز وجل صادقا ولو نشر فسعى به الى بعض ولاة الكوفة بأنه يقول ان القرآن مخلوق وإلا فاستحلفه لعلمهم بأنه لا يحلف وإن حلف فهو صادق فأخذه الوالى وجمع له الناس فقال له الوالى مايقول هؤلاء عليك قال ومايقولون قال يقولون انك تقول القرآن مخلوق قال ماسمعت من يقوله ولا من يجادل فيه - يعنى من شيوخ العلم - وانه لقول تضيق له النفس قال فتحلف أنك ماقلت هذا قال هو يعلم تبارك وتعالى منى خلاف مايقولون قال فتحلف أنك ماقلت قال هو عندى أعظم من أن أحلف به صادقا أو كاذبا فقال له الوالى أعاقبك إن لم تحلف قال أنت وذاك قال فأمر به فجرد فلما رأى الوالى نحافة جسمه وشيبه قال له أو تتوب قال ماقلت ما ادعى على قط ولا اعتقده قال فتب قال اللهم تب علينا قال فقيل استتيب أبو حنيفة استتيب أبو حنيفة وأخرج أيضا عن أبى بشر عن محمد بن المبارك عن محمد بن سليمان عن محمد بن الحسن الهمذانى سئل عبد السلام بن حرب الملائى عن أبى حنيفة هل استتيب فقال يغفر الله لك ياأخى استغفر الله من شنع هذا عليه ؟ اه. نقلته من كتاب ابن أبى العوام سماع السلفى من أبى عبد الله محمد بن أحمد ابن ابراهيم الرازى عن أبى عبد الله القضاعى عن أبى العباس احمد بن محمد بن عبدالله ابن أبى العوام عن أبيه عن جده المؤلف وعلى النسخة خط سبط ابن الجوزى وخط عمر بن بدر الموصلى وخط ابن أبى جرادة المعروف بابن العديم صاحب تاريخ حلب وعليها طباق السماع . وقد وقع له مثل ذلك مع اناس يرمون الى قول الخوارج فى الايمان كما هو معروف قال ابن عبد البر الحافظ فى الانتقاء ثنا حكم بن المنذر نا أبو يعقوب يوسف بن احمد نا أبو قتيبة سلم بن الفضل نا محمد بن يونس الكديمى

وناظروا وقاسوا واستنبطوا الشواهد من كتاب الله عز وجل كقوله (ألا له الخلق والامر) وقوله (اننى أنا الله لا آله إلا أنا فاعبدنى). وأما

سمعت عبد الله بن داود الخريبي يوما وقيل له يا أبا عبد الرحمن ان معاذاً «يعنى العنبرى» يروى عن سفيان الثورى أنه قال استتيب أبو حنيفة مرتين فقال عبد الله بن داود: هذا والله كذب قد كان بالكوفة على والحسن ابنا صالح بن حى وهما من الورع بالمكان الذى لم يكن مثله وابو حنيفة يفتى بحضرتهما ولو كان من هذا شىء ما رضيا به وقد كنت بالكوفة دهراً فما سمعت بهذا اه. وأخرج أيضا فيه ماينص على أن حجر أمير الكوفة عيسى بن موسى عليه فى الفتيا مدة وجيزة انما وقع بتغليطه ابن أبى ليلى القاضى فى قضية حد قذف من ستة أوجه لافى مسألة القرآن كما يلغط به اللاغطون. وأخرج اللالكائى فى شرح السنة عن على بن عمر ابن إبراهيم أخبرنا مكرم بن أحمد حدثنا أحمد بن عطية قال سمعت محمد بن مقاتل يقول سمعت ابن المبارك يقول ذكر جهم فى مجلس أبى حنيفة فقال مايقول قالوا يقول القرآن مخلوق فقال كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون إلا كذبا. وبالسند الى أحمد بن عطية حدثنا سعيد بن منصور سمعت ابن المبارك يقول والله مامات أبو حنيفة وهو يقول بخلق القرآن ولا يدين الله به، وأخرج أيضا عن أبى الحسن على بن محمد الرازى سمعت أبا بكر محمد بن مهرويه الرازى يقول سمعت محمد ابن سعيد بن سابق يقول سمعت أبا يوسف القاضى وقلت له تقول بخلق القرآن قال لا كالمنكر على لا هو يعنى أبا حنيفة ولا أنا اه. الى غير ذلك مما يطول نقله من نصوص الائمة ومن هنا يعلم منشأ ماروى بعضهم أنه استتيب من الكفر مرتين، ومن غريب التحريف مادس فى بعض نسخ الابانة للاشعرى كما دس فيها أشياء أخر من أن حماد بن أبى سليمان قال «بلغ أبا حنيفة المشرك انى برىء من دينه»

قولهم : هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها فلا تتكلفوها فانما يفزع الناس الى العالم فى البدعة لافيما جرت به السنة وتكلم فيه الاوائل ولو كان هذا مما تكلم الناس فيه لاستغنى عنهم . الكلام لايعارض بالسكوت والشك لا

وكان يقول بخلق القرآن فان لفظ حماد « بلغ أبا فلان » لا أبا حنيفة كما فى أول خلق الأفعال للبخارى وجعل من لايخاف الله لفظ « أباحنيفة » فى موضع « أبا فلان » ـ والله أعلم من هو أبو فلان هذا وماهى المسألة ـ وآخر الكلام مدرج فى الرواية من بعض الرواة يدل على ذلك أن القول بنسبة الخلق الى الله ليس من الاشراك فى شئ ، ومن أبلغ شاهد على هذا التحريف كون وفاة حماد سنة مائة وعشرين أو ثمانى عشرة كما فى كامل ابن عدى وطبقات أبى الشيخ بن حيان وغيرهما ، وقد سبق تاريخ ذيوع القول بخلق القرآن فى كلام ابن أبى حاتم واللالكائى : هكذا يفضح نفسه من يختلق مثل هذا الاختلاق ، على أن أبا حنيفة كان من أبر خلق الله لشيخه حماد ولم يفارقه الى أن مات شيخه ولم يكن يغيب عنه حتى تجرى بينهم الرسالات للتبليغ وقد أخرج أبو الشيخ بن حيان فى طبقات محدثى اصبهان عن عاتكة أخت حماد بسنده اليها كان النعمان ببابنا يندف قطننا ويشترى لبننا وبقلنا وما أشبه ذلك فكان إذا جاء الرجل يسأله عن المسألة قال مامسألتك قال كذا وكذا قال الجواب فيها كذا ثم يقول على رسلك فيدخل الى حماد فيقول له جاء رجل فسأل عن كذا فأجبته بكذا فما تقول أنت فقال حدثونا بكذا وقال أصحابنا كذا وقال ابراهيم كذا فيقول فأروى عنك فيقول نعم فيخرج فيقول قال حماد كذا . هكذا كان شأنه معه ملازمة وخدمة متوارثتين كما أخرج أيضا بسنده أنه وجه ابراهيم النخعى حماداً يوما يشترى له لحما بدرهم فى زبيل فلقيه أبوه راكبا دابة وبيد حماد الزبيل فزجره ورمى به من يده فلما مات ابراهيم جاء أصحاب الحديث والخراسانية يدقون على باب أبى سليمان

يداوى بالوقوف والبـدعة لاتدفع بالسنة وإنما يقوى الباطل أن تبصره وتمسك عنه . وإن كان الوقوف فى اللفظ بالقرآن حتى لايقال فيه مخلوق أوغير مخلوق هو الصواب فما حجتنا عـلى الواقفة في القرآن ولم جعلناهم شكاكا وجعلناهم ضلالا وأكفرهم بعض أهل السنة وأكفر من شك فى كفرهم هل الامر فى ذلك وفى هذا إلا واحد فان قيل إن الثوري وابن عيينة وابن المبارك وأشباههم لم يقفوا قلنا لـكل زمان رجال فأنت ثورى زماننا وابن عيينتنا فقل كما قالوا لنسمع ولنتبع على أن أولئك قالوا وبينوا من أين قالوا ونحن راضون منك بأن تقول ومعقول أن نقول لك من أين

مسلم بن يزيد فخرج اليهم فى الليل بالشمع فقالوا لسنا نريدك نريد ابنك حمادا فدخل اليه فقال قم الى هؤلاء فقد علمت أن الزبيل أدى بك الى هؤلاء اه . وبذلك نالوا بركة العلم وقد وضعت الحشوية حتى على ألسنة أصحابه أكاذيب ملأوا بها الـكتب حتى ألف ابن حبان مؤلفا خاصا لبيان علل مثالب أبى حنيفة فى عشرة أجزاء ، ومثـله الرواية المحرفة فى شرح السنة بطريق يحيى بن زكريا الاموى عن الشافعى محمد بن ادريس حدثنى أصحابنا اختصم رجلان مسلم ويهودى الى عيسى بن أبان وكان قاضى البصرة الى آخر الرواية مع أن ولاية عيسى بن أبان لقضاء البصرة سنة إحدى عشرة ومائتين ووفاة الشافعى سنة أربع باتفاق أهل العلم بالتاريخ فانى تصح هـذه الرواية عنه بل لفظ الرواية « الى بعض قضاتهـم » كما فى خلق الافعال للبخارى فجعله من لايخاف الله « عيسى بن ابان » ففضح نفسه . وقد أفضنا فى البحث بعض إفاضة لما ازداد فى هذا العصر من أمثال هذه التحريفات المفضوحة فى كتب ينشرها الحشوية ضد الائمة المتبوعين ولله عاقبة الامور .

قلت ، وكل من ادعى شيئا أو انتحل نحلة فهو يزعم أن الحق فيما ادعى وفيما انتحل خلا الواقف الشاك فانه يقر على نفسه بالخطأ لأنه يعلم ان الحق فى أحد الأمرين اللذين وقف بينهما وانه ليس على واحد منهما وقد بلى بالفريقين المستبصر المسترشد وباعناتهم ومحنتهم واغلاظهم لمن خالفهم وإكفاره وإكفار من شك فى كفره فانه ربما ورد الشيخ المصر فقعد للحديث وهو من الأدب غفل ومن التميز ليس له من معانى العلم إلا تقادم سنه وانه قد سمع ابن عيينة وأبا معاوية ويزيد « ابن هارون » وأشباههم فيبدأونه قبل الكتاب بالمحنة فالويل له إن تلعثم أو تمكث أو سعل أو تنحنح قبل أن يعطيهم مايريدون فيحمله الخوف من قدحهم فيه وإسقاطهم له على أن يعطيهم الرضا فيتكلم بغير علم ويقول بغير فهم فيتباعد من الله في المجلس الذى أمّلَ أن يتقرب فيه منه . وإن كان ممن يعقد على مخالفتهم سام نفسه إظهار مايحبون ليكتبوا عنه وإن رأوا حدثا مسترشداً أو كهلا متعلما سألوه فان قال لهم : أنا أطلب حقيقة هذا الامر وأسأل عنه ولم يصح لى شئ بعد ـ وإنما صدقهم عن نفسه واعتذر بعذره الله يعلم صدقه وهم يعلمون أنه لم يكلفه إذا لم يعلم إلا أن يسأل ويبحث ليعلم ـ كذبوه وآذوه وقالوا « خبيث فاهجروه ولاتقاعدوه » (١)

---

(١) المصنف شاهد عيان فيما يحكى فى هذا الباب وهذا البحث من أجل أبحاث الكتاب يدعو المتبصر الى التثبت فيما يروى من الجروح فى كتب الجرح والتعديل بطريق رجال هذا العصر الذين أشار اليهم المصنف وقد صدق أبوطالب المكى حيث قال وقد يتكلم بعض الحفاظ بالاقدام والجرأة فيجاوز الحد فى الجرح

أفترى لو كان ماهم عليه من اعتقادكم هـذا الأمر أصل التوحيد الذى لا يجوز للناس أن يجهلوه وقد سمعوه من رسول الله صـلى الله عليه وسلم مشافهة كان يجب أن يبلغ فيه هذه الغاية فكيف وهم لو سئلوا من أين قلتم مارجعوا فى ذلك الى وثيقة من حـديث يأثرونه أو قول إمام من العلماء يحسن تقليدمثله أو قياس يطردونه وإنما هو رأى رواه وقد يخطئ الراوى وظن ظنوه وأجهل الناس من جعل ظنه لله دينا .

وعدل القول فيما اختلفوا فيه من القراءة واللفظ بالقرآن أن القراءة لفظ واحد يشتمل على معنيين أحدهما عمل والآخر قرآن إلا أن العمل لايتميز من القرآن كما يتميز الأكل من المأكول فيكون المأكول الممضوغ والمبلوع ويكون الأكل المضغ والبلع والقرآن لايقوم بنفسه وحده كما يقوم المأكول بنفسه وحده وإنما يقوم بواحدة من أربع كتابة أو قراءة أو حفظ أو استماع (١) فهو بالعمل فى الـكتابة قائم والعمل خط وهو مخلوق والمكتوب قرآن وهو غـير مخلوق ، وهو بالعمل في القراءة قائم

ويتعدى فى اللفظ ويكون المتـكلم فيه أفضل منه وعند العلماء بالله تعالى أعلى درجة فيعود الجرح على الجارح اه .

(١) قد أصاب المصنف فى اعترافه بحدوث الخلال الاربع التى هى وسائط التعبير والحـكاية للخلق عن الالفاظ الغيبيـة فى علم الله المبلغة للعباد بواسطة رسل الله وحيا منه تعالى اليهم على ماأراد كما هو عند أهـل الحق . وأخطأ فى نفى وجود القرآن اذا اعتبر تجرده من تلك الخلال اذ هو قول بنفى الـكلام بمعنى الصفة غير البائنة منه سبحانه سواء كان باعتبار وجوده فى عـلم الله بالفاظ غيبية غير متعاقبة

والعمل تحريك اللسان واللهوات بالقرآن وهو مخلوق والمقروء قرآن وهو غير مخلوق وهو بحفظ القلب قائم فى القلب والحفظ عمل وهو مخلوق والمحفوظ قرآن وهو غير مخلوق وهو بالاستماع قائم فى السمع والاستماع عمل وهو مخلوق والمسموع قرآن غير مخلوق ومثل هذا وإن كان لا مثل للقرآن إلا أنه تقريب منا لما ذكرناه الى فهمك مثل لون الانسان

قديمة قدم علم الله سبحانه كما عول عليه احمد فيما رد به على ابن أبي دؤاد وتابعه ابن حزم أو باعتبار كونه معنى وصفة قديمة قائمة بالله مبدءاً للكلام اللفظى فى ألسنة عباده على ماذهب اليه جمهور المتكلمين من أهل السنة فنفى القرآن على فرض تجرده من الخلال الاربع مدعاة للقول بخلقه ثم اعتبار المصنف فى كل من تلك الخلال الاربع وجود أمرين أحدهما غير مخلوق والثانى كسب العبد مخلوق فاما أن يريد به ماهو من قبيل وجود النوع فى فرده بالنظر الى عد أسماء الكتب من قبيل أعلام الاجناس فى التحقيق فيكون الامر الذى يصفه بانه غير مخلوق أمراً انتزاعيا من قبيل المعقولات الثانية كما هو شأن الكليات ويكون نفى الخلق عنه بمعنى السالبة التى لا تقتضى وجود الموضوع لا بمعنى أنه قديم ولا إخاله يرضى بهذا مذهبا أو يختاره قولا واما أن يريد به وجود أمرين موجودين وجوداً خارجيا أحدهما حل بالآخر مع حدوث أحدهما وقدم الثانى فيلزم اما حلول الحادث فى القديم أو بالعكس وكلاهما باطل عند أهل الحق وان كان هذا قول السالمية وغالب الحشوية بالنظر الى ظاهر كلامهم وأما قول محمد بن أسلم الطوسى بأن الصوت من المصوت غير مخلوق فوهلة منه مردودة فمن أحاط بما ذكرناه فى هذا المكان وأنعم النظر على بصيرة فى بيان المصنف هنا يظهر له أن ما أطال به فى هذا البحث وما سرده من التمثيلات لتقريب المسألة الى

لايقوم إلا بجسمه ولا نقدر أن نقر اللون فى وهمك حتى يكون متميزاً من الجسم وكذلك القدرة لانقدر أن نفردها عن الجسم وكذلك الاستطاعة والحركة كل واحدة منهما لاتفرد وإنما تقوم بالجسم والجارحة ولاتنفرد عنهما كذلك القرآن يقوم بتلك الخلال الأربع التى ذكرناها ولا يستطيع أحد أن يتوهمه منفرداً عنها فاذا قلت قرأت أو تلوت أو لفظت دل قولك على فعل وقرآن كل واحد منهما قائم بالآخر غير متميز منه لأن الصوت وتحريك اللسان لايكون قراءة حتى يحمله الصوت واللسان وليس سائر الأفعال والمفعولات هكذا ألا ترى أنك تقول شتمت وسببت وقذفت فيدل قولك على فعل ومشتوم ومسبوب ومقذوف إلا أن كل واحد قائم بنفسه متميز من الآخر فلهذا قلنا ان القراءة شيئان وكذلك التلاوة واللفظ وقلنا الشتم شيء واحد. فان قال قائل ماتقول فى القراءة قلت قرآن متصل بعمل فان قال أمخلوق هو أم غير مخلوق قلت له سألت عن كلمة واحدة تحتها معنيان أحدهما مخلوق وهو العمل والآخر غير مخلوق وهو القرآن. فان قال فما شبه هذا قلنا رجلان نظرا الى جمرة حمراء فقال احدهما هى جسم وقال الآخر هى نار

الاذهان ليس من إصابة المرمى فى شيء وان ما أنجد به مرة وأتهم به أخرى من الكلمات المنمقة بعيد من الحق بعد الارض عن السماء وانه لم يصنع شيئا فى تحقيق مسألة القراءة والمقروء على خلاف مايتظاهر به وذهب هذا البيان منه سدى منقلبا الى العى والحصر ومن هنا يعلم أن التعويل فى علم على غير أئمته مجناة على الفهم كما أن الاعراض عن فن لقلة بضاعة حامله فى فن آخر مضيعة للعلم.

وتجادلا فى ذلك وشرق الامر بينهما حتى حلف كل واحد بالطلاق على ما قال ثم صارا الى الفقيه فقالا إنا اختلفنا فى جمرة فقال أحدنا هى جسم وقال الآخر هى نار وتمارينا فى ذلك حتى حلف كل واحد منا بالطلاق على ما ادعى فقال الفقيه لكل واحد منهما صدقت ولكن ذكرت شيئا ذا معنيين بأحد معنييه فالجمرة مثل للقراءة لانها اسم واحد يجمع معنيين الجسم والنار كما أن القراءة تجمع معنيين العمل والقرآن ولو كان أحد المختلفين قال هى جسم ونار قد جمع لها الصنفين كما أن من قال القراءة عمل وقرآن قد جمع الصنفين وكذلك لو اختلف اثنان فى نجم فقال أحدهما هو نار وقال الآخر هو نور كانا جميعا صادقين لأن النجم إسم ذو معنيين نار ونور وكذلك لو اختلف اثنان في أكل إنسان فقال أحدهما هو مضغ وقال الآخر هو بلع كانا جميعا صادقين لأن أكل الانسان إسم ذو معنيين مضغ وبلع وكذلك لو اختلفا فى القتل فقال أحدهما هو جرح وقال الآخر هو موت لأن القتل إسم ذو معنيين عمل وموت .

وقد بقيت بعد مابينت لطيفة قد يغلط في مثلها وهى أن السامع اذا سمع قائلا يقول قراءتى للقرآن ولفظى بالقرآن ـ قراءة القرآن مفردة عن القرآن واللفظ منفرد عن القرآن ـ توهم أن كل واحد منهما غير ممازج للقرآن وليس كذلك وانما قوله للقرآن بالقرآن تميز للقرآن من غيره لان القارىء قد يقرأ غير القرآن وهذا من أغمض مامر وأدقه فتأمله وتدبره حتى تفهمه وسأزيده ايضاحا : كأن رجلا يسمى محمداً قرأ فسمعه رجل يقال له زيد فقال لأخ له يقال له عبد الله ماأحسن قراءة محمد فقال عبد

الله ماذا قرأ فيقول زيد القرآن وكذلك لو قال ما أحسن لفظ محمد فقال عبد الله وبماذا لفظ فيقول له زيد بالقرآن فالقرآن ههنا انما هو تمييز وتبيين وكل واحد من القرآن واللفظ يجمع معنيين عملا وقرآنا .

وذهب قوم من منتحلي السنة الى أن الايمان غير مخلوق خوفا من أن يلزمهم أن يقولوا (لا اله الا الله) مخلوق (١) اذ كانت رأس الايمان

---

(١) وكان ذاع فى عهد المؤلف وبعده بين من ينسب الى السنة القول بأن الايمان غير مخلوق فتطلبت طائفة من أهل العلم وجه صحة هذا القول فقال بعضهم إن كان المراد بالايمان الايمان المدلول عليه باسم المؤمن من أسماء الله الحسنى فهو كباقى صفاته سبحانه قديم غير مخلوق وان كان المراد الايمان المقابل للكفر من فعل العبد فمخلوق كبقية أفعال العباد واليه ذهب الاشعرى وقال بعضهم ان فى الايمان جهتين جهة كونه هداية من الله والهادى كباقى أسماء الله الحسنى وجهة كونه كسبا للعبد فيكون كبقية اكساب العباد وعليه مشى البدر العينى وهذا أقصى ما يتمحل للقول المذكور ، وأما على تعليل ابن قتيبة فيكون القول بان الايمان غير مخلوق غلطا مأخوذاً من مغالطة بعض المناظرين فى مسألة القرآن قائلا : كيف أقول (لا اله الا أنا فاعبدني) مخلوق . فاتخذها من لا خبرة عنده بمواقف الحجج حجة فى الباب مع أن اجراء حكم المدلول على اللفظ الدال أو على الخط المصطلح لهذا اللفظ يوازن إدعاء أن الفم يبقى معسول اللمى بتلفظ العسل أو انتظار العدو والصهيل من الخيل المرسوم فى الجدار سواء بسواء فى كفتى ميزان النظر الصحيح . ومن طريف ما يحكى فى هذا الباب أنه اختصم رجلان مسلم ويهودى الى قاض بالبصرة من المعتزلة فصارت اليمين على المسلم فقال اليهودى حلفه فقال احلف بالله الذى لا اله الا هو

فركبوها شنعا وجعلوا أفاعيل العباد غير مخلوقة صفات لله عز وجل فياسبحان الله ما أعجب هذا وأعجب قائليه ولقد ألف الناس « غير مخلوق » وأنسوا به حتى انه ليخيل الى أن رجلا لو ادعى أن العرش غير مخلوق (١) وأن الكرسى غير مخلوق لوجد على ذلك أشياعا ينتحلون السنة فماذا جر جهم لارحمه الله على متبعيه بنحلته وعلى مخالفيه ببغضته (٢).

قال اليهودى للقاضى انك تزعم أن القرآن مخلوق والله الذى لااله الاهو فى القرآن خلفه لى بالخالق لابالمخلوق فتحير القاضى وقال قوما لانظر فى أمركما. وهذه القصة يعزوها بعضهم الى عيسى بن أبان القاضى وقد أبطلنا نسبتها اليه فيما سبق.

(١) وهذا الذى خيل اليه وقع بادعاء قدم العرش قدما نوعيا من ابن تيمية كما ينقله العلامة جلال الدين الدوانى فيما كتبه على العضدية وان لم يكن بلفظ غير مخلوق والذى رأيناه فى كتب ابن تيمية من زعم القدم النوعى فعلى معنى أشمل فلعل الدوانى اطلع على نص آخرله وليس هذا محل التوسع فى بيان دائرة شمول مادعاه.

(٢) وقول جهم بخلق القرآن التزام منه للازم قوله بنفى العلم بالاشياء المتجددة كما سبق فقوله يرجع الى نفى الكلام النفسى المعتبر قيامه بالله سبحانه وقام أهل العلم فى عصره ضده وقالوا باجماع منهم « ان القرآن كلام الله غير مخلوق » وما كان الدهماء من الرواة من غير أهل الفقه فى الدين على علم من مغزى كلام جهم ولا من مرمى الجماعة الرادين عليه حتى جمدوا على نفى الخلق عن كل ماله تعلق بالقرآن الى أن بلغ بهم الامر الى حد أن يزعموا القدم فيما بايدى الخلق جاحدين للضروريات فحميت هيجاء الاخذ والرد فى ذلك ووقعت المحنة ودامت ثم رفعت على الكيفية المعلومة فازدادت المزاعم فى القراءة واللفظ واكفار من قال بخلقهما وغير ذلك

وقد بلغنى أن قوما يذهبون الى أن روح الانسان غير مخلوقة وأنهم يستدلون على ذلك بقول الله فى آدم (ونفخت فيه من روحى) وهذا هو النصرانية والقول باللاهوت والناسوت قال النابغة الجعدى

من نطفة قدرها مقدرها   يخلق منها الانسان والنسما

والنسم الارواح ، وأجمع الناس على أن الله فالق الحبة وبارئ النسمة

مماهو معروف وماكانت التقولات فى شأن الحرف والصوت ذائعة فى عهد ابن قتيبة والالطرق هذا البحث . ثم صار للصوتية شأن فى طول التاريخ وفتن خرقاء مدعين قدم الحروف والاصوات بروايات مختلقة راجت بينهم وأخبار حارت افهامهم فيها ، وقد قام الحافظ ابو الحسن بن المفضل المقدسى بتمحيص اخبار الصوت واستقصائها وتبيين العلل القادحة فيها فى جزء مفرد لايدع لفاهم مجالا للتمسك بها بما آتاه الله من سعة فى العلم والفهم ويعجب الانسان أى عجب من مثل الموفق المقدسى صاحب المغنى الذى يقول عنه ابن تيمية انه ماحل دمشق مثله بعد الاوزاعى كيف يؤلف « الصراط المستقيم فى اثبات الحرف القديم » وقد طالعناه من نسخة عليها خطوط كثير من الحنابلة بالسماع والتسميع وكيف يقول فى مناظرته مع أحد الاشاعرة « قال اهل الحق القرآن كلام الله غير مخلوق وقالت المعتزلة هو مخلوق ولم يكن اختلافهم الا فى هذا الموجود دون مافى نفس البارى مما لاندرى ماهو ولا نعرفه » كما رأيت بنصه وفصه فى نسخة عليها طباق السماع من مثل الفخر بن البخارى والصلاح بن أبى عمر الى الجمال بن عبد الهادى فيجعل النزاع فيما بأيدى العباد وألسنتهم وقلوبهم دون الصفة غير البائنة منه تعالى . فاذا كان حال الموفق كما يظهر من هذا مع طول باعه فى فقه الحنابلة فماذا يكون حال من دونه فى العلم منهم . وقد قال امام الحرمين فى الشامل « وقد جمعنا على القائلين بقدم الحروف كتابا ورأينا

أي خالق الروح . والايمان مخلوق لأنه لفظ باللسان وعقد بالقلب واستعمال للجوارح وكل هذه أفعال للعباد ثم كل هذه غرائز ركبها الله فى العباد وسماها الرسول صلى الله عليه وسلم ايمانا .

قال أبو محمد وقد كان بعض الجهمية سألني مرة عن تكلم الناس فى الحرف والحرفين — ولذلك أصل فى الكتاب — أمخلوق هو أم غير مخلوق فقلت هو مخلوق مالم يقصد به الى تلاوة القرآن فقال لى فاذن القرآن يصير كلاما بنيتك والكلام يصير قرآنا بنيتك قلت له ان القول القليل قد يتغير بالنية والقصد وأنا أقر لك بذلك . ثم قلت له أما تعلم أن (لا آله الا الله) رأس الايمان وكلمة التوحيد قال بلى قلت فما تقول فى ملحد قال « لا آله » يريد النفى ماذا تكون كلمته ؟ فقال كفرا قلت فاذن شطر كلمة التوحيد قد صار كفرا بالنية ثم قلت له ماتقول في مؤمن أراد أن يقول « لا آله إلا الله » فقال « لا آله » ثم انقطع نفسه وسها ما كان

تنزيه كتابنا هذا عن التشاغل بهم وقد الف القاضى ـ أبو بكر بن الباقلانى ـ رضى الله عنه النقض الكبير وهو فى أربعين سفراً وتكلم فى مسألة القرآن فى ثلاث مجلدات وجمع الكلام على القائلين بقدم الحروف فى ثلاثة أسطر فقال : من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لاأول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة فان اعترف بوقوع شئ بعد شئ فقد اعترف أوليته فاذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتبين لحوقه بالسفسطة وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتواقح فى جحد الضرورة اهـ » . بحروفه ولانزيد على هذا الكلام شيئا وكفى به عبرة .

قوله ؟ قال إيمانا بحاله قلت له فاذن ما كان هناك كفراً بالنية قد صار ههنا إيمانا بالنية . وقلت له ماتقول أنت في القرآن قال مخلوق قلت وفى أفعال العباد قال غير مخلوق (١) قلت ما تقول فى قول الله (ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين) ماهو قال آية قلت فهى عندك أمخلوقة أم غير مخلوقة قال مخلوقة قلت فان دعبل بن على الشاعر جعلها بيتا في شعر له طويل فقال

ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنينا

فما هى فى شعر دعبل قال قول لدعبل قلت مخلوق أم غير مخلوق قال بل غير مخلوق قلت فأراه صار فعلا بالنية وخلقا بالنية فما الذى أنكرته من قولنا هذا ؟ .

هذا منتهى الاختلاف فى اللفظ بالقرآن وهو بلاغ لمن خضع للحق وتلقاه بقلب سليم ومن استكبر وجمحت به الحمية فيستغنى الله الحق عنه والله غنى حميد .

---

(١) هذا مبنى على تخصيص الخلق بايجاد الاعيان كما هو عند قدماء المعتزلة محاولة منهم للتملص عن لزوم أن يكونوا خالقين لافعالهم كما سبق والا فيشمل الخلق فى نفس الامر ايجاد الجواهر والاعراض ومن أمعن النظر فى هذه المناظرة مستحضراً لما سبق بيانه يجد المتناظرين بحالة يستطرفها الجاحظ كما يحكى عنه فى المتناظرين فى الكلام .

وهنا ينتهى لفت اللحظ الى ما فى الاختلاف فى اللفظ والحمد لله أولا وآخراً وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم فى ٢٥ جمادى الاولى سنة ١٣٤٩

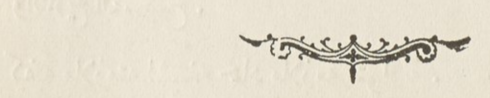
تم بحمد الله وعونه وصلى الله عـلى محمد وعلى آل محمد
ورضى الله عن أصحاب رسول الله أجمعين . وقد
وافق الفراغ منه نهار الجمعـة رابـع شعبان
سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة

الصفحة	السطر	خطأ	صواب
٣	١٦	دؤاد	أبى دؤاد
٤	٥	طواطأت	تواطأت
٣٧	١٩	آداة	أداة
٤٣	١	العضا	العصا
٥٣	٢٠	فدخلت	فدخل
٥٥	٧	يقدم	بقدم
٥٥	١٥	يكفيه	يكيفه
٥٧	١٦	مخلوقة	فخلوقة
٦٣	١	اعتقادكم	اعتقادهم

﴿ الفهرس العام لمباحث الكتاب ﴾

الصفحة

الصحيفة



فهرس لاعلام الكتاب

ت : رمز للتعليقات

ص	س	خطأ	صواب
١٥	٤	لوشاء	ولو شاء
١٦	١٨	وقد	ولقد
١٧	٢٠	يدعون	تدعون
٢٧	١٠	عليه	عليكم
٢٩	٢	لعنوا	ولعنوا
٣١	١٣	أوحينا	أوحينا اليك
٤٩	١٥	قل	فقل
٥٨	٢١	سلم	مسلم

فهرس لاسماء الكتب

تبيين كذب المفتري

فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري

للامام الحجة أبي القاسم بن عساكر المتوفى عام ٥٧١

تبيين

آخر كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن
الأشعري فرغ من كتبه لنفسه الفقير إلى رحمة ربه
خادم السنة المحمدية عبد الله بن يحيى بن أبي بكر بن يوسف
محمد بن حسون الجزائري وذلك ليلة السبت ثامن شعبان المكرم
سنة سبع وسبعين وستمائة من أصل سماعي بقراءتي على
الشيخ الصالح الزاهد المسند المعمر ناصح الدين أبي الغيث
فرج بن عبد الله الحبشي مولى الإمام أبي جعفر أحمد بن علي
القرطبي رحمه الله بحق سماعه لجميعه من الشيخ الإمام العالم
الحافظ الثقة بهاء الدين أبي محمد القاسم ابن الإمام الحافظ ناصر
السنة محدث الشام أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي
قال الجزائري رحمه الله مشافهة وعرضا وذلك في نوب
آخرها يوم الخميس حادي عشري جمادى الآخرة سنة أربع
وتسعين وخمسمائة بدار الحديث النورية بدمشق عمرها الله تعالى
وكانت قراءتي على الشيخ ناصح الدين المذكور رحمه الله
ليلة في الثالث والعشرين من ذي الحجة سنة
ست وسبعين وستمائة بمنزل المسمع المذكور
بدار الحديث الشريفة داخل دمشق حرسها الله وسلمها
والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

مطبوعات

مكتبة القدسي

قرشاً مصرياً

٢٠ تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام الاشعرى لابن عساكر (الاسمر ١٦)

٤ الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة (الورق الاسمر ٣)

٤ دفع شبه التشبيه لابن الجوزى (الاسمر ٣) .

٣ شروط الأئمة الخمسة للحازمى .

٢ اعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين لابن طولون

٠ كلمة فى السلفية الحاضرة للعلامة الشيخ يوسف الدجوى .

٢٥ ذيول طبقات الحفاظ للحسينى وابن فهد والسيوطى (الاسمر ٢٠) .

٧ ابراز الوهم المكنون من كلام ابن خلدون للاستاذ السيد أحمد الصديق

٤ انتقاد (المغنى عن الحفظ والكتاب) للقدسى .

١ بيان زغل العلم والطلب للذهبى والنصيحة الذهبية لابن تيمية .

٠ تبييض الطرس بما ورد فى السمر ليالى العرس لابن طولون .

٣ مجموعة الدرة المضية فى الرد على ابن تيمية للسبكى .

١ الحث على التجارة والصناعة والعمل للخلال .

٢ الطب الروحانى لابن الجوزى

٦ الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوى .

٧ رسائل تاريخية لابن طولون .

٨ جنى الجنتين فى تمييز نوعى المثنيين للمحبى

٢ اتحاف الفاضل بالفعل المبنى لغير الفاعل لابن علان ورسالة فى الالفاظ العشرة

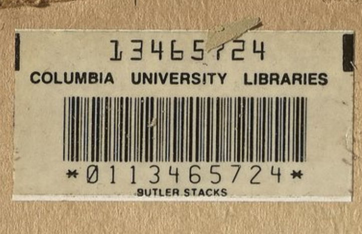
٤ المبهج فى تفسير أسماء شعراء الحماسة لابن جنى .

١ المتوكلى ورسالة فى أصول الكلمات للسيوطى

٧ أخبار الحمقى والمغفلين لابن الجوزى .

٤ أخبار الظراف والتماجنين لابن الجوزى .

٥ التطفيل وأخبار الطفيليين للخطيب البغدادى (الاسمر ٤) .


13465724
COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0113465724
BUTLER STACKS